ثقافت اور سامراج

Culture and Imperialism

علم وادب پر سامراجیت کے اثرات کا تنقیدی جائزہ

ایڈورڈ سعید

مترجم: یاسر جواد





مقتدرہ قومی زبان پاکستان

ثقافت اور سامراج

(Culture and Imperialism)

ایڈورڈ سعید

مترجم

یاسر جواد



مقتدرہ قومی زبان ☆ پاکستان

۲۰۰۹ء

بسلسلہ درسیات: عمومی مواد مطالعہ (تاریخ و ثقافت)

عالمی معیاری کتاب نمبر ISBN ۹۷۸-۹۶۹-۴۷۴-۲۲۲-۹



طبع اوّل	....	۲۰۰۹ء
تعداد	....	۱۰۰۰
قیمت	....	=/۲۵۴ روپے
فنی تدوین	....	عبدالرحیم خان
طابع	....	ایس ٹی پرنٹرز، گوالمنڈی، راولپنڈی
ناشر	....	**افتخار عارف** صدر نشین مقتدرہ قومی زبان، ایوانِ اُردو، پطرس بخاری روڈ، ایچ۔۸/۴، اسلام آباد، پاکستان۔



مطبوعات ترقیاتی منصوبہ : ۱۲

کابینہ ڈویژن، حکومت پاکستان

''سائنسی، تکنیکی و جدید عمومی موادِ مطالعہ کی قومی زبان (اُردو) میں تیاری''



پیش لفظ

مقتدرہ قومی زبان کے شعبۂ درسیات نے اپنے نئے ترقیاتی منصوبے ''سائنسی، تکنیکی و جدید عمومی موادِ مطالعہ کی قومی زبان میں تیاری'' کے تحت جہانِ علم و دانش کی اہم کتابوں کے تراجم کا ایک سلسلہ شروع کیا ہے۔

ایڈورڈ سعید کا شمار دنیا کے عظیم دانشوروں میں ہوتا ہے۔ مقتدرہ نے اس سے پہلے بھی ایڈورڈ سعید کی ایک کتاب "Orientalism" کا ترجمہ ''شرق شناسی'' (مترجم: محمد عباس) کے عنوان سے شائع کیا تھا۔

پیش نظر کتاب ایڈورڈ سعید کی کتاب "Culture and Imperialism" کا ترجمہ ہے۔ جناب یاسر جواد نے محنت، لگن اور توجہ کے ساتھ اصل متن کو آسان اور رواں انداز میں اُردو میں پیش کر کے اہم علمی فریضہ انجام دیا ہے۔

ملک کے ممتاز ادیب، محقق اور مترجم یاسر جواد اُردو دنیا میں محتاج تعارف نہیں ہیں۔ انھوں نے اب تک مختلف موضوعات پر سو سے زائد کتابوں کو اُردو میں منتقل کیا ہے۔ ہماری درخواست پر انھوں نے ''ثقافت اور سامراج'' کے عنوان سے ایڈورڈ سعید کی کتاب کا ترجمہ کیا ہے۔ یقین کیا جانا چاہیے کہ یہ ترجمہ بھی دیگر کتابوں کے تراجم کی طرح اہلِ علم میں لائق تحسین و اعتبار گردانا جائے گا۔ اس مشکل مگر اہم کتاب کی اشاعت جناب یاسر جواد کی محنت کے بغیر ممکن نہ تھی۔ ادارہ ان کا ممنون ہے کہ انھوں نے پیش نظر کتاب کا ترجمہ کر کے ایک بڑی علمی اور قومی خدمت سرانجام دی ہے۔

——— افتخار عارف

فہرست

دیباچہ

از مترجم

موضوع کے بارے میں:

فلسطینی-امریکی مصنف اور معلم ایڈورڈ سعید (1935-2003ء) ایڈورڈ سعید ایسے چند مصنفین میں سے ایک ہے جو اپنے قاری کی ذہنی تیاری اور کچھ چیزوں کے پیشگی علم کو فرض کر لیتا ہے۔ مثلاً اس کتاب میں اس نے فرض یا تقاضا کیا کہ قاری نے جوزف کونرڈ، جین آسٹن، ڈکنز، رڈیارڈ کپلنگ، ایلیٹ، البیر کامیو، وی ایس نے پال، چنوا اچیبے، وول سوئینکا اور آندرے ژید کے علاوہ فرانز فینن کو پڑھ رکھا ہے (یا کم از کم ان کی تحریروں سے آگاہ ضرور ہے) اور انیسویں صدی کے یورپ (انگلینڈ و فرانس)، ہندوستان، الجیریا، اور افریقہ کا سیاسی خاکہ بھی اس کے ذہن میں ہے۔ مصنف نے ان ادیبوں کی تحریروں کا تجزیہ کرتے ہوئے نوآبادیوں، بالخصوص ہندوستان اور الجیریا، کے ثقافتی رجحانات کا مطالعہ کیا، مگر ایک نئے نکتۂ نظر سے۔

یہ اعتراف کرنا پڑے گا کہ اس کا انداز تحریر پیچیدہ اور سمجھنے میں کوشش کا متقاضی ہے۔ نیز، اس نے موسیقی کی اصطلاحات استعمال کیں جو ہمارے ہاں مستعمل نہیں۔ آپ اس کے الفاظ اور جملے کو سمجھنے کے بعد ہی مفہوم تک پہنچ پاتے ہیں۔ یہ فلسفے، ادبی تنقید اور سماجیاتی تنقید کا ملغوبہ ہے جس میں تاریخی و ادبی تحریروں اور سماجی حالات کے حوالے جا بجا ملتے ہیں۔ وہ انیسویں صدی میں نوآبادیت کے ظہور اور عروج سے بیسویں صدی کے اواخر میں امریکہ کے سامراجی کردار تک آتا اور سمجھاتا ہے کہ کیسے ثقافتی کاموں یعنی تحریروں کو سیاسی صورت حال کی شعوری یا لاشعوری جلوہ گری کے طور پر دیکھنا چاہیے۔ ایسا کرنے پر ہی ہم نوآبادیوں کو آزادی ملنے پر وہاں قوم پرستی کے ظہور، قومی استبدادی حکومتوں اور جاری نوآبادیاتی رویوں کو سمجھ سکتے ہیں۔ اور اس نے اوپر مذکور ادیبوں کی تحریروں کا تجزیہ بطور مثال پیش کیا۔ ادبی تنقید کے میدان میں یہ طریقۂ کار کم از کم اردو میں تو استعمال نہیں ہوا۔ لہٰذا پڑھنے والوں کو کچھ اجنبیت محسوس ہونا یقینی

اردو میں اس کتاب کی اہمیت یہ ہے کہ اس کے ذریعے ہم اپنی نوآبادیاتی تاریخ کو زیادہ واضح طور پر سمجھنے کے علاوہ چیزوں کو دیکھنے میں بدستور غالب نوآبادیاتی حوالۂ خیال کی بھی تقطیع کر سکتے ہیں۔ ایڈورڈ سعید ہمیں سماجی، ادبی اور تاریخی تنقید کے نئے نظریات تجویز کرنے کے ساتھ ساتھ ان کا اطلاق بھی کر کے دکھاتا ہے۔ علاوہ ازیں، یہ تحریر شناخت کی بوسیدہ قطعیتوں اور قومی و ثقافتی قرار دی جانے والی مطلق اقدار میں بھی ترمیم لانے اور ایک زیادہ وسیع نکتۂ نظر اپنانے کی راہیں بجھاتی ہے، جس پر مصنف نے اپنے دیباچے میں تفصیل سے بات کی ہے۔

☆☆☆

مصنف کے بارے میں:

ایڈورڈ سعید نے اپنی تحریروں اور لیکچرز کے ذریعے بالخصوص عربوں کو دیکھنے کے مغربی انداز اور مشرق وسطٰی میں یو ایس خارجہ پالیسی کو تنقید کا نشانہ بنایا؛ اور وہ فلسطینیوں کے نصب العین کا پرزور حمایتی رہا۔ سعید یروشلم کے ایک خوشحال فلسطینی عیسائی گھرانے میں پیدا ہوا۔ 1947ء میں فلسطین کی تقسیم ہونے پر اس کا خاندان قاہرہ، مصر چلا گیا۔ اس نے امیریکن سکول اور وکٹوریہ کالج قاہرہ میں تعلیم حاصل کی۔ 1957ء میں پرنسٹن یونیورسٹی سے ڈگری لینے کے بعد اس نے ہارورڈ یونیورسٹی میں انگلش ادب پڑھا اور 1960ء میں ایم اے جبکہ دو سال بعد پی ایچ ڈی کر لی۔ 1963ء میں وہ کولمبیا یونیورسٹی میں پڑھانے لگا اور باقی ساری زندگی وہیں انگلش و تقابلی ادب پڑھاتے ہوئے گزاری۔ سعید اپنی کتاب "Orientalism" (1978ء) کے لیے خاص طور پر مشہور ہے۔ دیگر اہم تصانیف مندرجہ ذیل ہیں: "Culture and Imperialism" (93ء)، "Covering Islam" (81ء)، "The Politics of Dispossession" (94ء)، "Out of Place" (99ء) اور "Reflections on Exile" (2001ء)۔

مترجم

جولائی، 2009ء

دیباچہ

از مترجم

موضوع کے بارے میں:

فلسطینی-امریکی مصنف اور معلم ایڈورڈ سعید (1935-2003ء) ایڈورڈ سعید ایسے چند مصنفین میں سے ایک ہے جو اپنے قاری کی ذہنی تیاری اور کچھ چیزوں کے پیشگی علم کو فرض کر لیتا ہے۔ مثلاً اس کتاب میں اس نے فرض یا تقاضا کیا کہ قاری نے جوزف کونرڈ، جین آسٹن، ڈکنز، رڈیارڈ کپلنگ، ایلیٹ، البیر کامیو، وی ایس نے پال، چنوا اچیبے، وول سوئینکا اور آندرے ژید کے علاوہ فرانز فینن کو پڑھ رکھا ہے (یا کم از کم ان کی تحریروں سے آگاہ ضرور ہے) اور انیسویں صدی کے یورپ (انگلینڈ و فرانس)، ہندوستان، الجیریا، اور افریقہ کا سیاسی خاکہ بھی اس کے ذہن میں ہے۔ مصنف نے ان ادیبوں کی تحریروں کا تجزیہ کرتے ہوئے نوآبادیوں، بالخصوص ہندوستان اور الجیریا، کے ثقافتی رجحانات کا مطالعہ کیا، مگر ایک نئے نکتۂ نظر سے۔

یہ اعتراف کرنا پڑے گا کہ اس کا انداز تحریر پیچیدہ اور سمجھنے میں کوشش کا متقاضی ہے۔ نیز، اس نے موسیقی کی اصطلاحات استعمال کیں جو ہمارے ہاں مستعمل نہیں۔ آپ اس کے الفاظ اور جملے کو سمجھنے کے بعد ہی مفہوم تک پہنچ پاتے ہیں۔ یہ فلسفے، ادبی تنقید اور سماجیاتی تنقید کا ملغوبہ ہے جس میں تاریخی و ادبی تحریروں اور سماجی حالات کے حوالے جابجا ملتے ہیں۔ وہ انیسویں صدی میں نوآبادیت کے ظہور اور عروج سے بیسویں صدی کے اواخر میں امریکہ کے سامراجی کردار تک آتا اور سمجھاتا ہے کہ کیسے ثقافتی کاموں یعنی تحریروں کو سیاسی صورت حال کی شعوری یا لاشعوری جلوہ گری کے طور پر دیکھنا چاہیے۔ ایسا کرنے پر ہی ہم نوآبادیوں کو آزادی ملنے پر وہاں قوم پرستی کے ظہور، قومی استبدادی حکومتوں اور جاری نوآبادیاتی رویوں کو سمجھ سکتے ہیں۔ اور اس نے اوپر مذکور ادیبوں کی تحریروں کا تجزیہ بطور مثال پیش کیا۔ ادبی تنقید کے میدان میں یہ طریقۂ کار کم از کم اردو میں تو استعمال نہیں ہوا۔ لہٰذا پڑھنے والوں کو کچھ اجنبیت محسوس ہونا یقینی ہے۔

اردو میں اس کتاب کی اہمیت یہ ہے کہ اس کے ذریعے ہم اپنی نوآبادیاتی تاریخ کو زیادہ واضح طور پر سمجھنے کے علاوہ چیزوں کو دیکھنے میں بدستور غالب نوآبادیاتی حوالۂ خیال کی بھی تقطیع کر سکتے ہیں۔ ایڈورڈ سعید ہمیں سماجی، ادبی اور تاریخی تنقید کے نئے نظریات تجویز کرنے کے ساتھ ساتھ ان کا اطلاق بھی کر کے دکھاتا ہے۔ علاوہ ازیں، یہ تحریر شناخت کی بوسیدہ قطعیتوں اور قومی و ثقافتی قرار دی جانے والی مطلق اقدار میں بھی ترمیم لانے اور ایک زیادہ وسیع نکتۂ نظر اپنانے کی راہیں بجھاتی ہے، جس پر مصنف نے اپنے دیباچے میں تفصیل سے بات کی ہے۔



مصنف کے بارے میں:

ایڈورڈ سعید نے اپنی تحریروں اور لیکچرز کے ذریعے بالخصوص عربوں کو دیکھنے کے مغربی انداز اور مشرق وسطیٰ میں یو ایس خارجہ پالیسی کو تنقید کا نشانہ بنایا؛ اور وہ فلسطینیوں کے نصب العین کا پرزور حمایتی رہا۔ سعید یروشلم کے ایک خوشحال فلسطینی عیسائی گھرانے میں پیدا ہوا۔ 1947ء میں فلسطین کی تقسیم ہونے پر اس کا خاندان قاہرہ، مصر چلا گیا۔ اس نے امیریکن سکول اور وکٹوریہ کالج قاہرہ میں تعلیم حاصل کی۔ 1957ء میں پرنسٹن یونیورسٹی سے ڈگری لینے کے بعد اس نے ہارورڈ یونیورسٹی میں انگلش ادب پڑھا اور 1960ء میں ایم اے جبکہ دو سال بعد پی ایچ ڈی کر لی۔ 1963ء میں وہ کولمبیا یونیورسٹی میں پڑھانے لگا اور باقی ساری زندگی وہیں انگلش و تقابلی ادب پڑھاتے ہوئے گزاری۔ سعید اپنی کتاب "Orientalism" (1978ء) کے لیے خاص طور پر مشہور ہے۔ دیگر اہم تصانیف مندرجہ ذیل ہیں: "Culture and Imperialism" (93ء)، "Covering Islam" (81ء)، "The Politics of Dispossession" (94ء)، "Out of Place" (99ء) اور "Reflections on Exile" (2001ء)۔

مترجم

جولائی، 2009ء

ابتدائیہ

از مصنف

1978ء میں ''Orientalism'' کی اشاعت کے کوئی پانچ برس بعد میں نے ثقافت اور ایمپائر کے درمیان عمومی تعلق کے حوالے سے کچھ تصورات کو مجتمع کرنا شروع کیا جو اس کتاب کو لکھنے کے دوران مجھ پر عیاں ہوئے تھے۔ پہلا نتیجہ لیکچرز کا ایک سلسلہ تھا جو میں نے 1985ء اور 1986ء میں یو ایس، کینیڈا اور انگلینڈ میں دیے۔ یہ لیکچرز زیر نظر تصنیف کا محور ہیں۔ بشریات، تاریخ اور علاقائی مطالعات میں بہت سے تحقیقاتی کام نے ان دلائل کو ترقی دی جو میں نے ''Orientalism'' (جو صرف مشرق وسطیٰ تک محدود تھی) میں پیش کیے۔ چنانچہ یہاں میں نے سابقہ تصنیف کے مباحث کو وسعت دے کر جدید میٹروپولیٹن مغرب اور اس کے سمندر پار علاقوں کے درمیان تعلق کی زیادہ عمومی روش بیان کی ہے۔

یہاں مشرق وسطیٰ سے باہر کے کونسے مواد کو کام میں لایا گیا ہے؟ افریقہ، ہندوستان، مشرق بعید کے کچھ حصوں، آسٹریلیا اور کیریبیئن کے بارے میں یورپی تحریریں: افریقہ اور ہندوستان کے ماہرین کے بیانیے جنھیں میں دوردراز زمینوں اور لوگوں پر حکومت کرنے کی عمومی یورپی کاوش کا حصہ سمجھتا ہوں اور لہٰذا وہ کیریبیئن جزائر، آئرلینڈ اور مشرق بعید کو پیش کرنے کے یورپی انداز کے ساتھ ساتھ مستشرقین کے ہاں اسلامی دنیا کے بیان سے بھی متعلق ہیں۔ ''پراسرار مشرق'' کے متعلق ان کے بیانات میں نہایت حیرت انگیز چیز فصیح و بلیغ ہستیاں ہیں اور اس کے علاوہ ''افریقی [یا ہندوستانی یا آئرش یا جمیکائی یا چینی] ذہن'' کے متعلق یکسانیت زدہ بیانات، قدیمی یا بربری لوگوں کو تہذیب سے روشناس کروانے کے نظریات کا بھی پتا ملتا ہے۔

تاہم، غیر یورپی دنیا میں تقریباً ہر ایک جگہ پر یہی معاملہ تھا کہ گورے کی آمد نے ایک طرح کی مزاحمت پیدا کی۔ ''Orientalism'' میں جو چیز رہ گئی وہ مغربی غلبے کا ردعمل تھا جو ساری تیسری دنیا میں نوآبادیوں کو آزادی ملنے کی عظیم تحریک میں عروج کو پہنچا۔ انیسویں صدی کے الجیریا، آئرلینڈ اور انڈونیشیا جیسے نہایت متنوع مقامات پر مسلح مزاحمت کے ساتھ تقریباً ہر جگہ پر ثقافتی مزاحمت، قوم پرستانہ شناختوں اور قومی خودمختاری کے

میدان میں بھی خاصی کوششیں ہو رہی تھیں۔ ایسا کبھی بھی نہیں ہوا تھا کہ سامراجی محاذ آرائی نے کسی فعال مغربی مداخلت کار کو کسی کاہل یا سست غیر مغربی دیسی باشندے کے خلاف لا کھڑا کیا ہو؛ ہمیشہ فعال مزاحمت کی کوئی صورت موجود تھی، اور زیادہ تر مثالوں میں انجام کار مزاحمت کا پلڑا بھاری رہا۔

یہ دو عوامل...... سامراجی ثقافت کا ایک عمومی عالم گیر ڈھنگ اور ایمپائر کے خلاف مزاحمت کا ایک تاریخی تجربہ...... اس کتاب کو ایسے انداز میں بھرپور بناتے ہیں کہ یہ محض ''Orientalism'' کی ہی ایک اگلی کڑی نہیں رہ جاتی بلکہ کچھ اور کرنے کی کوشش بن جاتی ہے۔ دونوں کتب میں میں نے اس چیز کو اجاگر کیا ہے جسے عمومی انداز میں ''ثقافت'' کا نام دیا گیا۔ میں نے ''ثقافت'' کا لفظ دو معنوں میں استعمال کیا ہے۔ اول، اس سے وہ تمام دساتیر مراد ہیں (جیسے اسلوب، ابلاغ اور پیش کاری کے فنون) جو معاشی، سماجی اور سیاسی اقالیم سے اضافیاتی خودمختاری رکھتے ہیں اور جو عموماً جمالیاتی صورتوں (جن کے مرکزی مقاصد میں سے ایک مسرت ہے) میں پائے جاتے ہیں۔ اس میں یقیناً دنیا کے دوردراز خطوں کے متعلق لوک ریت کے علاوہ نسلیات، تاریخ نگاری، لسانیات، سماجیات اور ادبی تاریخ جیسے علمی شعبوں میں دستیاب تخصیصی علم دونوں شامل ہیں۔ چونکہ یہاں میں نے انیسویں اور بیسویں صدی کی جدید مغربی ایمپائرز پر توجہ مرکوز کی ہے، اس لیے ناول جیسی ثقافتی صورت پر خاص زور دیا جس نے مجھے یقین ہے کہ سامراجی رویوں، حوالوں اور تجربات کو متشکل کرنے میں نہایت اہم کردار ادا کیا۔ میرا مطلب یہ نہیں کہ صرف ناول ہی اہم تھا، بلکہ یہ ہے کہ میں اسے جمالیاتی معروض سمجھتا ہوں جس کا برطانیہ اور فرانس کے پھیلتے ہوئے معاشروں سے ربط خاص طور پر لائق مطالعہ ہے۔ جدید حقیقت پسند ناول کی روایتی شکل ''رابنسن کروسو'' ہے اور یقیناً یہ محض اتفاق نہیں ہے کہ یہ ایک ایسے یورپی کے متعلق ہے جو ایک دوردراز غیر یورپی جزیرے پر اپنے لیے جاگیر قائم کرتا ہے۔

حالیہ دور کی بہت سی تحقیق نے بیانیہ فکشن پر توجہ مرکوز کی ہے، مگر ایمپائر کی تاریخ اور دنیا میں اس کی حیثیت پر بہت کم غور کیا گیا۔ اس کتاب کے قارئین کو بہت جلد پتا چل جائے گا کہ یہاں میری بحث میں بیانیہ بہت اہم ہے۔ میرا بنیادی نکتہ یہ ہے کہ دنیا کے اجنبی خطوں کے متعلق کھوجیوں اور ناول نگاروں کے بیانات کے قلب میں کہانیاں موجود ہیں؛ وہ ایک طریقہ کار بھی بن گئیں جس کے ذریعے نوآبادیوں کے لوگ اپنی شناخت اور اپنی تاریخ کی موجودگی کو جتایا کرتے ہیں۔ سامراجیت میں مرکزی لڑائی بلاشبہ زمین کی خاطر ہے؛ لیکن جب سوال اٹھا کہ زمین کا مالک کون ہے، وہاں آباد ہونے اور کام کرنے کا حق کس کو حاصل ہے، کس نے اسے جاری رکھا، کس نے اسے جدوجہد کے ذریعے واپس حاصل کیا اور اب کون اس کے مستقبل کی منصوبہ سازی کرتا ہے...... یہ معاملات بیانیے میں پیش کیے، مناظرے میں لائے اور حتیٰ کہ کچھ عرصہ کے لیے فیصل بھی کیے جاتے ہیں۔ جیسا کہ ایک نقاد نے رائے دی، اقوام خود بھی بیانات ہیں۔ بیان کرنے کی قوت، یا دیگر بیانیوں کو ظہور

پذیر ہونے سے روکنے کی قوت ثقافت اور سامراجیت کے لیے بہت اہم ہے، اور ان کے درمیان مرکزی روابط میں سے ایک تشکیل دیتی ہے۔ سب سے اہم بات یہ ہے کہ حیرت اور روشن خیالی کے عظیم بیانیوں نے نوآبادیاتی دنیا میں لوگوں کو اٹھنے اور سامراجی اطاعت کا جوا اتار پھینکنے کی تحریک دلائی؛ اس عمل میں بہت سے یورپیوں اور امریکیوں نے بھی ان کہانیوں اور ان کے مرکزی کرداروں سے انگیخت پائی، اور وہ بھی مساوات اور انسانی برادری کے نئے بیانیوں کی خاطر لڑے۔

دوسرے، اور تقریباً غیر محسوس طور پر، ثقافت ایک تصور ہے جس میں ایک مصفّی اور رفعت دینے والا عنصر شامل ہے ...... جیسا کہ 1860ء کی دہائی میں میتھیو آرنلڈ نے کہا، معاشرے میں معلوم یا سوچی گئی بہترین چیزوں کا مخزن۔ آرنلڈ یقین رکھتا تھا کہ اگر ثقافت ایک جدید، جارحانہ، تجارتی اور ظلم پسند شہری وجود کی دست درازیوں کو بالکل ہی بے اثر نہیں بناتی تو اس کا زور ضرور گھٹا دیتی ہے۔ آپ سوچی گئی یا معلوم بہترین چیزوں کے ساتھ رابطے میں رہنے کے لیے دانتے یا شیکسپیئر کو پڑھتے ہیں، اور خود کو، اپنے لوگوں، معاشرے اور روایت کو بھی ان کی بہترین روشنی میں دیکھتے ہیں۔ وقت گزرنے پر ثقافت قوم یا ریاست کے ساتھ منسلک ہو جاتی ہے، اکثر جارحانہ طور پر؛ یہ چیز "ہم" کو "اُن" سے ممیّز کرتی ہے اور اس میں تقریباً ہمیشہ ہی کچھ حد تک غیروں سے خوف کارفرما ہوتا ہے۔ اس مفہوم میں ثقافت شناخت کا ایک منبع ہے اور اس معاملے میں کافی مجادلانہ بھی ہے، جیسا کہ ہم نے ثقافت اور روایت کی جانب حالیہ "رجعتوں" میں دیکھا۔ یہ "رجعتیں" دانشورانہ اور اخلاق طرزِ عمل کے نہایت کٹر ضوابط کے ہمراہ تھیں۔ یہ ضوابط کثیر الثقافتی اور مخلوط پن جیسے نسبتاً آزاد فلسفوں سے منسلک کھلے پن کے مخالف ہیں۔ سابقہ نوآبادیاتی دنیا میں ان "رجعتوں" نے کئی قسم کی مذہبی اور قوم پرستانہ بنیاد پرستی کو جنم دیا۔

اس ثانی الذکر مفہوم میں ثقافت ایک قسم کا تھیٹر ہے جہاں مختلف سیاسی اور نظریاتی وجوہ اک دوسرے سے گتھم گتھا رہتی ہیں۔ حتیٰ کہ ثقافت ایک ایسا میدانِ جنگ بھی بن سکتا ہے جہاں وجوہ خود کو دن کی روشنی میں لاتی اور ایک دوسری کے ساتھ مقابلہ کرتے ہوئے مثلاً واضح کرتی ہیں کہ امریکی، فرانسیسی یا ہندوستانی طالب علموں (جنھیں دوسروں سے پہلے اپنے قومی کلاسکس پڑھنے کی تعلیم دی جاتی ہے) سے یہی توقع ہے کہ وہ اپنی قوم اور روایت کے ساتھ غیر تنقیدی انداز میں مخلص رہیں گے جبکہ دوسری کی تحقیر کریں گے۔

اب ثقافت کے تصور کے ساتھ مسئلہ یہ ہے کہ اس کے نتیجے میں نہ صرف اپنی ثقافت کا احترام کرنا پڑتا ہے بلکہ اسے روزمرہ دنیا سے کسی طرح کٹا ہوا (ماورائیت کے باعث) بھی سمجھنا پڑتا ہے۔ نتیجتاً بیشتر پروفیشنل انسانیت پسند ایک طرف غلامی، نوآبادیت اور نسلی جبر، اور سامراجی ماتحتی کے طویل اور خوفناک ظلم اور دوسری طرف شاعری، فکشن اور ان میں سے ابھرنے والے معاشرتی فلسفے کے درمیان ربط بنانے کے قابل نہیں۔ اس

کتاب پر کام کرنے کے دوران سامنے آنے والی ایک نہایت کٹھن صداقت یہ تھی کہ معدودے چند برطانوی یا فرانسیسی آرٹسٹوں (جن کا میں مداح ہوں) نے ہی "ماتحت" یا "مطیع" نسلوں کے تصور کو حکام کے درمیان اس قدر عام پایا جو ان نظریات کو ہندوستان یا الجیریا پر حکومت کرنے کے طریقے کا جزو سمجھتے تھے۔ وہ وسیع پیمانے پر قبول شدہ خیالات تھے، اور انہوں نے ساری انیسویں صدی کے دوران افریقہ میں علاقوں کی سامراجی تحصیل کے لیے ایندھن فراہم کیا۔ مجھے یقین ہے کہ کارلائل یا رسکن، یا حتیٰ کہ ڈکنز اور تھیکرے پر بھی سوچ بچار کرتے ہوئے نقادوں نے اکثر نوآبادیاتی توسیع، کمتر نسلوں یا "niggers" کے بارے میں ان اہلِ قلم کے نظریات کو ثقافت کے شعبے سے بہت دور کسی بہت مختلف شعبے میں پھینک دیا، حالانکہ ثقافت ہی وہ بلند تر دائرۂ عمل تھا جہاں سے وہ "حقیقی معنوں میں" تعلق رکھتے تھے اور جہاں وہ انہوں نے "حقیقی معنوں میں" اپنا اہم کام کیا۔

اس انداز میں تصور کی گئی ثقافت ایک تحفظاتی احاطہ بن سکتی ہے: اندر آنے سے پہلے دہلیز پر ہی اپنی سیاست پر غور کریں۔ میں نے اپنی ساری پروفیشنل زندگی ادب پڑھاتے ہوئے بسر کی اور دوسری عالمی جنگ سے قبل کی نوآبادیاتی دنیا میں پرورش پائی۔ میں نے ثقافت کو اس انداز میں نہ دیکھنا ایک چیلنج پایا ...... یعنی اس کی دنیاوی لگی لپٹی سے الگ کر کے ...... لیکن کاوش کے غیر معمولی متنوع شعبے کے طور پر۔ یہاں زیرِ بحث لائی گئی کتب اور ناولوں کا تجزیہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اول تو میں نے انہیں علم وفضل کے قابلِ تخمینہ اور قابلِ تعریف کام پایا جس میں میں اور بہت سے دیگر قاری مسرت اور فائدہ لیتے ہیں۔ دوم، چیلنج انہیں نہ صرف اس مسرت اور فائدے بلکہ سامراجی عمل کے ساتھ بھی مربوط کرنا بھی ہے جس کا وہ بین اور واشگاف طور پر حصہ تھے۔ اپنے معاشروں کی غیر سوال شدہ حقیقت میں ان کی حصہ داری کی مذمت یا اسے نظر انداز کرنے کے بجائے میرا خیال ہے کہ ہم نے ابھی تک نظر انداز شدہ اس پہلو کے بارے میں جو بھی جانا وہ واقعی اور حقیقی طور پر ان کی تفہیم کو بہتر بناتا ہے۔

یہاں میں دو مشہور اور عظیم ناولوں کی مثال استعمال کرتے ہوئے اپنی سوچ کے متعلق تھوڑی سی بات کرنا چاہوں گا۔ ڈکنز کا "Great Expectations" (1861ء) بنیادی طور پر خود فریبی، ایک جنٹلمین بننے کے لیے Pip کی لاحاصل کوششوں (سخت محنت یا آمدنی کے استقراطی ماخذ کے بغیر) کے متعلق ایک ناول ہے۔ زندگی کی ابتدا میں وہ ایک سزا یافتہ مجرم ایبل میگوِچ کی مدد کرتا ہے جو آسٹریلیا پہنچا دیے جانے کے بعد اپنے نوجوان محسن کے احسان کا بدلہ بہت بڑی رقوم کی صورت میں دیتا ہے۔ چونکہ وکیل رقم جاری کرتے ہوئے کچھ نہیں کہتا، اس لیے Pip خود کو مائل کرتا ہے کہ ایک ضعیف عورت مس ہیویشام اس کی سرپرست رہی ہے۔ تب میگوِچ غیر قانونی طور پر لندن میں نمودار ہوتا ہے، Pip اس کا کھلے دل سے استقبال نہیں کرتا کیونکہ اس شخص کے متعلق ہر چیز غیر قانونی اور ناخوشگوار ہے۔ البتہ آخر میں Pip میگوِچ اور اس کی حقیقت سے مفاہمت کر لیتا ہے: آخر کار وہ تسلیم کرتا ہے کہ چھپتے پھرتے اور آخری مرض میں مبتلا میگوِچ کو اپنے قائمقام باپ کے طور پر تسلیم کر

لیتا ہے، ایک ایسے شخص کے طور پر نہیں جسے مسترد کیا جاتا ہے، البتہ میگوِچ آسٹریلیا سے آئے ہوئے ہونے کی وجہ سے حقیقت میں ناقابل قبول ہے؛ اور آسٹریلیا ایک تعزیراتی نوآبادی ہے جو انگریز مجرموں کی بحالی کے لیے بنائی گئی نہ کہ اسے بسانے کی خاطر۔

اس شاندار فن پارے کے اگر تمام نہیں تو بیشتر مطالعات اسے برطانوی فکشن کی میٹروپولیٹن تاریخ کے عین اندر رکھتے ہیں، جبکہ مجھے یقین ہے کہ اس کا تعلق کہیں زیادہ وسیع اور قوائی تاریخ سے ہے۔ دو دیگر نسبتاً حالیہ تصانیف...... رابرٹ ہیوز کی ''The Fatal Shore'' اور پال کارٹر کی ''The Road to Botany Bay'' ...... آسٹریلیا کے متعلق قیاس آرائی اور تجربے کی ایک وسیع تاریخ آشکار کرتی ہیں ...... آئرلینڈ کی طرح ایک ''گورا'' نوآبادی جس میں ہم میگوِچ اور ڈکنز کو اُس تاریخ کے محض اتفاقی حوالوں کے بجائے اس کے شرکا کی حیثیت میں رکھ سکتے ہیں (ناول اور انگلینڈ اور اس کی سمندر پار مقبوضات کے درمیان ایک زیادہ پرانے اور زیادہ وسیع تجربے کے ذریعے)۔

ایک تعزیراتی نوآبادی کے طور پر آسٹریلیا کا قیام اٹھارہویں صدی کے اواخر میں ہوا تا کہ انگلینڈ مجرموں کی ناقابل اصلاح اور غیر مطلوب اضافی آبادی کو ایسی جگہ پر پھینک سکے (جسے بالاصل کیپٹن کُک نے کھوجا) جو امریکہ میں کھوئی ہوئی نوآبادیوں کی تلافی بھی کر دے۔ منافعے کی جستجو، ایمپائر کی تعمیر اور بقول ہیوز سماجی مقاطعے نے مل کر جدید آسٹریلیا کو جنم دیا۔ 1840ء کی دہائی میں ڈکنز کا دھیان (''David Copperfield'' میں) اس نوآبادی کی جانب پہلی مرتبہ جانے تک یہ کچھ منافع بخش اور ایک قسم کا ''آزاد نظام'' بن چکی تھی جہاں مزدوروں کو اگر اجازت دی جاتی تو وہ اچھی کارکردگی کا مظاہرہ کر سکتے تھے۔ پھر بھی میگوِچ میں

ڈکنز نے آسٹریلیا میں مجرموں کے متعلق انگلش ادراک میں متعدد دھاگوں کو ملا کر باندھ دیا۔ وہ کامیاب تو ہو سکتے تھے، لیکن وہ بمشکل ہی حقیقی معنوں میں واپس آ سکتے تھے۔ وہ ایک تکنیکی، قانونی مفہوم میں اپنے جرائم کی تلافی کر سکتے تھے، لیکن پیش آنے والے حالات نے انہیں مستقل غیر بنا کر رکھ دیا۔ پھر بھی وہ نجات کے اہل تھے...... یعنی جب تک وہ آسٹریلیا میں ہی رہتے۔[1]

کارٹر ''آسٹریلیا کی مکانی تاریخ'' پر کھوج کرتے ہوئے اسی تجربے کا ایک اور ورژن پیش کرتا ہے۔ یہاں مہم جو، مجرم، ماہرین نسلیات، منافع کمانے کے شوقین اور سپاہی وسیع و عریض اور نسبتاً خالی پڑے براعظم کی جغرافیہ پیمائی کرتے ہیں۔ ہر ایک کا بیانیہ دوسروں کو چت، بے دخل یا اپنے اندر جذب کرتا ہے۔ چنانچہ ''Botany Bay'' سب سے پہلے سفر اور دریافت کا روشن خیال بیان ہے، اور اس کے بعد کہانی گو سیاحوں (بشمول کُک) کا ایک مجموعہ جن کے الفاظ، نقشے اور ارادے اجنبی علاقوں کی تحصیل کرتے اور انہیں ''گھر'' میں بدلتے ہیں۔ کارٹر نے دکھایا ہے کہ مکان یا جگہ کی ہیئتی تنظیم (جس نے ملبورن شہر کو جنم دیا) اور آسٹریلوی

جھاڑیوں کی بدیہی بدنظمی کے درمیان قربت سماجی مکان (سپیس) کی رجائی تقلیب بن گئی جس نے جنٹلمین کے لیے Elysium پیدا کیا جو 1840ء میں مزدوروں کی جنت تھا۔[2] میگوِچ کے ''لندن جنٹلمین'' ہونے کے ناتے Pip کے لیے ڈکنز جو کچھ تصور کرتا ہے، وہ آسٹریلیا کے لیے انگلش فراخدلی کے تصور سے ملتا جلتا ہے...... ایک سماجی سپیس کا دوسری سماجی سپیس کو محکم بنانا۔

لیکن ''Great Expectations'' لکھتے وقت دیسی آسٹریلوی بیانات کے لیے ویسی کوئی فکرمندی نہیں تھی جو ہیوز یا کارٹر کے ہاں ملتی ہے، اور نہ ہی اس نے آسٹریلوی تحریر کی ایک روایت (جس میں بعدازاں ڈیوڈ مالوف، پیٹرک کیرے اور پیٹرک وائٹ کی ادبی تحریریں شامل ہوئیں) کو فرض یا اس کی پیشگوئی کی۔ میگوِچ کی واپسی پر عائد ممانعت نہ صرف تعزیری بلکہ سامراجی بھی ہے: ماتحت لوگوں کو آسٹریلیا جیسے مقامات پر لیجایا جا سکتا ہے، لیکن انہیں میٹروپولیٹن سپیس میں واپس آنے کی اجازت نہیں دی جا سکتی۔ ایک طرف ہیوز یا کارٹر جیسے مفسرین انیسویں صدی کی برطانوی تحریر میں آسٹریلیا کی نسبتاً خال خال موجودگی کو اجاگر کرتے اور ایک آسٹریلیائی تاریخ کی بھرپوریت اور کمائی ہوئی سالمیت کا اظہار کرتے ہیں جو بیسویں صدی میں برطانوی تاریخ سے جدا ہو گئی۔ دوسری طرف ''Great Expectations'' کے محتاط مطالعہ سے لازماً پتا چلے گا کہ میگوِچ کی غفلت کا مداوا ہو جانے پر (مثلاً جب Pip بوڑھے اور انتقام پرور مجرم کے احسان کو تسلیم کر لیتا ہے) Pip خود منہدم ہو جاتا اور دو نہایت مثبت طریقوں سے بحال ہوتا ہے۔ پھر ایک نیا Pip ابھرتا ہے جو پرانے Pip والی ماضی کی زنجیروں میں کم جکڑا ہوا ہے؛ اور بوڑھا Pip اپنے نوجوانی کے دوست ہربرٹ پاکٹ کے ساتھ نیا کیریئر اپناتا ہے...... (اس مرتبہ آوارہ جنٹلمین کے بجائے مشرق میں ایک محنتی تاجر کے طور پر۔ مشرق میں برطانیہ کی دیگر نوآبادیاں ایک ایسا نارمل ماحول مہیا کرتی ہیں جو آسٹریلیا میں کبھی میسر نہیں آ سکتا تھا۔

لہٰذا جب ڈکنز آسٹریلیا کی مشکل سلجھاتا ہے تو رویے اور ریفرنس کا ایک نیا ڈھانچہ ابھرتا اور تجارت و سفر کے ذریعے مشرق کے ساتھ برطانیہ کی سامراجی مجامعت کا پتا دیتا ہے۔ Pip بمشکل ہی ایک غیر معمولی شخصیت ہے، کیونکہ ڈکنز کے تقریباً سبھی بزنس مین، آوارہ گرد رشتے دار اور خوفناک اجنبی ایمپائر کے ساتھ ایک کافی نارمل اور محفوظ ربط رکھتے ہیں۔ لیکن ان روابط نے حالیہ برسوں میں ہی تفسیری اہمیت اختیار کی ہے۔ محققین اور نقادوں کی ایک نئی نسل ...... کچھ مثالوں میں آزادی یافتہ نوآبادیوں کی اولاد، وطن میں انسان آزادی کی پیش رفت سے فائدہ اٹھانے والے (جیسے جنسی، مذہبی اور نسلی اقلیتیں) ...... نے مغربی ادب کی اس قسم کی عظیم تحریروں میں کمتر خیال کی گئی دنیا اور کمتر خیال کیے گئے کالے لوگوں کے لیے ایک متواتر دلچسپی دیکھی۔

انیسویں صدی کے اختتام پر ایمپائر محض ایک مبہم موجودگی یا ایک بھگوڑے مجرم کے ناخوشگوار ظہور میں مجسم نہ رہی، بلکہ کونرڈ، کپلنگ، ژید اور Loti جیسے مصنفین کی تحریروں میں سموئی گئی۔ کونرڈ کا ''Nostromo''

(1804ء)...... میری دوسری مثال...... وسطی امریکی جمہوریہ کے ماحول میں ہے جو افریقی اور مشرق ایشیائی نوآبادیات کے برعکس خودمختار اور اپنی چاندی کی وسیع کانوں کے باعث بیرونی مفادات سے مغلوب بھی ہے۔ کسی معاصر امریکی کے لیے کونرڈ کا پیشگی معلومات رکھنا اس تصنیف کا اہم ترین پہلو ہے: وہ لاطینی امریکی جمہوریاؤں میں ناقابل تدارک بے چینی اور ''ناقص حکومت'' کی پیشگوئی کرتا ہے (وہ بولیوار کے الفاظ استعمال کرتے ہوئے کہتا ہے کہ ان پر حکومت کرنا سمندر میں ہل چلانے جیسا ہے) اور وہ شمالی امریکہ کی جانب سے فیصلوں پر اثر انداز ہونے کے انداز کی بھی نشان دہی کرتا ہے۔ سان تومے کان کے برطانوی مالک چارلس گولڈ کی پشت پناہی کرنے والا سان فرانسسکو کا فنانسر ہولرائڈ اسے خبردار کرتا ہے کہ ''سرمایہ کاروں کی حیثیت میں ہمیں کوئی بہت بڑی مشکل پیش نہیں آئے گی۔'' بایں ہمہ،

ہم آرام سے بیٹھ کر دیکھ سکتے ہیں۔ یقیناً ایک دن آئے گا جب ہم اندر قدم رکھیں گے۔ خدا کی ساری کائنات میں عظیم ترین ملک کے لیے وقت کو بھی انتظار کرنا پڑ رہا ہے۔ ہم ہر چیز کو لفظ دیں گے...... صنعت، تجارت، قانون، صحافت، آرٹ، سیاست اور مذہب، کیپ ہارن سے لے کر Surith's Sound تک اور اگر کوئی لینے کے قابل چیز ملتی رہی تو اس سے آگے شمالی قطب تک بھی چلے جائیں گے۔ تب ہمیں فرصت ہوگی کہ دور دراز جزائر اور براعظموں کو اپنے ہاتھ میں لیں۔ ہم دنیا کا کاروبار چلائیں گے، چاہے دنیا کو پسند آئے یا نہ۔ دنیا اس سے گریز نہیں کر سکتی...... اور میرے خیال میں ہم بھی نہیں۔3

سرد جنگ ختم ہونے کے بعد امریکی حکومت کی جانب سے ''نیو ورلڈ آرڈر'' کی زیادہ تر نعرے بازی کا سکرپٹ شاید کونرڈ کے ہولرائڈ نے ہی لکھا ہوگا: ہم نمبر ایک ہیں، ہمیں ہی قیادت سنبھالنی ہے، ہم آزادی اور امن کے پیامبر ہیں، وغیرہ۔ کوئی بھی امریکی اس قسم کے احساسات سے بچا ہوا نہیں اور اس کے باوجود کونرڈ کے ہاں ہولرائڈ اور گولڈ کی کردار نگاری میں شامل صریح تنبیہ پر شاذونادر ہی غور کیا جاتا ہے کیونکہ طاقت کی نعرے بازی ایک سامراجی ماحول میں استعمال کیے جانے پر بہت آسانی سے مہربانی کا ایک التباس پیدا کر دیتی ہے۔ تاہم، یہ ایک تقریر بازی ہے جس کا سب سے زیادہ منحوس وصف یہ ہے کہ اسے پہلے بھی استعمال کیا جاتا رہا ہے۔ نہ صرف سپین اور پرتگال بلکہ جدید دور میں برطانوی، فرانسیسی، بلجیئنز، جاپانی، روسی اور اب امریکی بھی بہرہ کر دینے والی تکرار کے ساتھ یہی شور مچا رہے ہیں۔

تاہم، کونرڈ کی عظیم تحریر کو محض بیسویں صدی کے لاطینی امریکی واقعات کی پیش گوئی کے طور پر لینا نامکمل ہوگا۔ کونرڈ تیسری دنیا کے متعلق مغربی نظریات کا نقیب ہے جو آپ کو گراہم گرین، وی ایس نے پال اور رابرٹ سٹون جیسے نہایت مختلف قسم کے ناول نگاروں، ہناہ ارینڈٹ جیسے سامراجیت کے نظریہ سازوں اور سفرنامہ نویسوں، فلم سازوں کے کام میں بھی ملتے ہیں۔ یہ درست ہے کہ کونرڈ نے سان تومے کی چاندی کی کان کے

برطانوی اور امریکی مالکان کو اپنی ہی اولوالعزمی کی عمارت تلے دبتے ہوئے تصور کیا، لیکن یہ بھی درست ہے کہ وہ ایسے شخص کے طور پر لکھتا ہے جس کا غیر مغربی دنیا کے بارے میں مغربی نظریہ اس قدر عمیق حد تک رچا ہوا ہے کہ دیگر تمام تواریخ، ثقافتیں اور عزائم اس کی نظروں سے اوجھل ہو جاتے ہیں۔ کونرڈ کو بس اٹلانٹک مغرب سے مغلوب دنیا ہی نظر آتی ہے جس میں مغرب کی ہر مخالفت محض مغرب کی مکارانہ طاقت کی ہی تصدیق کرتی ہے۔ کونرڈ اس ظالمانہ تکرار معنی کا ایک متبادل نہیں دیکھ سکتا تھا۔ نہ ہی وہ یہ بات سمجھ سکتا تھا کہ ہندوستان، افریقہ اور جنوبی امریکہ کی بھی زندگیاں اور ثقافتیں تھیں جو اس دنیا کے گورے سامراجیوں اور مصلحین کے مکمل کنٹرول میں نہیں۔ وہ خود کو یہ یقین کرنے کی اجازت بھی نہیں دیتا کہ سبھی سامراجیت مخالف تحریک ہائے آزادی بگاڑ زدہ اور لندن یا واشنگٹن میں بیٹھے ہوئے تماشا گروں کی پتلیاں نہیں تھیں۔

وژن میں یہ نہایت اہم تحدیدات ''Nostromo'' کا بھی اتنا ہی حصہ ہیں جتنا کہ اس کے کرداروں اور پلاٹ کا۔ کونرڈ کا ناول سامراجیت کی وہی پدرسری نخوت مجسم کرتا ہے جس کا وہ گولڈ یا ہولرائڈ جیسے کرداروں میں مذاق اڑاتا ہے۔ لگتا ہے کہ جیسے کونرڈ کہہ رہا ہو: ہم اہل مغرب فیصلہ کریں گے کہ کون ایک اچھا دیسی ہے اور کون برا، کیونکہ تمام دیسی باشندے ہماری تسلیم کی حقیقت کے تحت خاطر خواہ وجود رکھتے ہیں۔ ہم نے انہیں تخلیق کیا، انہیں بولنا اور سوچنا سکھایا، اور جب وہ بغاوت کرتے ہیں تو انہیں نادان بچے سمجھنے کے ہمارے خیالات کی ہی توثیق کرتے ہیں۔'' امریکیوں نے اپنے جنوبی پڑوسیوں کے بارے میں یہی محسوس کیا: کہ ان کے لیے ایک خودمختاری کی خواہش صرف تب تک کی جائے جب تک وہ خودمختاری ہماری نظر میں جائز ہو۔ اس کے سوا کچھ اور ناقابل قبول اور بدترین بات یہ کہ ناقابل تصور بھی ہے۔

چنانچہ یہ کوئی پیراڈاکس نہیں ہے کہ کونرڈ سامراجیت مخالف اور سامراجیت پسند دونوں تھا۔ سمندر پار غلبے کی خود توثیقی، خود التباسی کرپشن کو بے خوفی اور یاسیت کے ساتھ پیش کرتے وقت ترقی پسند، اور اس افریقہ یا جنوبی امریکہ کی ایک خودمختار تاریخ یا ثقافت کو تسلیم کرنے کے معاملے میں نہایت ری ایکشنری۔ پھر بھی اگر ہم نے کونرڈ کو اس کے اپنے عہد کی مخلوق کے طور پر لیا ہوتا تو شاید بہتر طور پر دیکھ لیتے کہ واشنگٹن اور بیشتر مغربی پالیسی سازوں اور دانشوروں کے ہاں حالیہ رویوں میں اس کے خیالات پر بہت کم پیش رفت ہوئی ہے۔ جس چیز کو کونرڈ نے سامراجی انسانی بہبود...... جس کے عزائم میں ''دنیا کو جمہوریت کے لیے محفوظ بنانے'' جیسے تصورات شامل ہیں...... میں خفتہ بے فائدہ پن خیال کیا، انہیں یو ایس حکومت اب بھی ادراک میں لانے کے قابل نہیں کیونکہ یہ دنیا بھر، اور بالخصوص مشرق وسطیٰ میں اپنی خواہشات نافذ کرنے کی کوشش کر رہی ہے۔ کم از کم کونرڈ میں یہ دیکھنے کی جرات تو تھی کہ اس قسم کی کوئی بھی سکیم آج تک کامیاب نہیں ہوئی...... کیونکہ یہ منصوبہ سازوں کو ہر جگہ موجودگی کے مزید واہموں اور گمراہ کن خود تسکینی (مثلاً ویتنام میں) پھنسا دیتی ہے، اور کیونکہ وہ

اپنی فطرت کے تحت شہادت کو جھٹلا دیتے ہیں۔

اگر ''Nostromo'' کا مطالعہ کرتے وقت اس کی مہیب قوتوں اور خلقی تحدیدات پر کچھ غور کرنا ہے تو یہ سب کچھ ذہن نشین رکھنے کے قابل ہے۔ ناول کے آخر میں نمودار ہونے والی نو آزاد ریاست Sulaco زیادہ بڑی ریاست (جس سے وہ علیحدہ ہوتی ہے) کا محض ایک کافی چھوٹا، زیادہ سختی سے کنٹرول کیا ہوا ورژن ہی تھی۔ کونرڈ قاری کو یہ دیکھنے کی اجازت دیتا ہے کہ سامراجیت ایک نظام ہے۔ ایک مطیع اقلیم میں زندگی کا تجربہ غالب اقلیم کے فسانوں اور غلط فہمیوں سے منقش ہے۔ لیکن اس کے برعکس صورت بھی درست ہے، کیونکہ غالب معاشرے میں تجربہ غیر تنقیدی طور پر دیسی لوگوں اور ان کے علاقوں پر انحصار کرنے لگتا ہے۔

''Nostromo'' کو چاہے کیسے بھی پڑھا جائے، مگر یہ ایک نہایت معاف نہ کرنے والا نکتۂ نظر پیش کرتا ہے۔ اور اس نے گراہم گرین کے ''The Quiet American'' یا وی ایس نے پال کے ''A Bend in the River'' (بہت مختلف ایجنڈوں کے حامل ناول) میں مغربی سامراجی التباسات کے ایک اتنے ہی شدید نکتۂ نظر کو ممکن بنایا۔ ویتنام، ایران، فلپائنز، الجیریا، کیوبا، نکاراگوا، عراق کے بعد آج چند ایک قاری ہی اس بات سے اختلاف کریں گے کہ گرین کے Pyle یا نے پال کے فادر Huismans (وہ آدمی جن کے لیے دیسی آدمی کو 'ہماری' تہذیب سکھائی جا سکتی ہے) کی پر جوش معصومیت ہی قتل، بگاڑ اور 'قدیمی' معاشروں کا غیر مختتم عدم استحکام پیدا کرتی ہے۔ اولیور سٹون کی ''Salvador''، فرانسس فورڈ کوپولا کی ''Apocalypse Now'' اور کونسٹنٹن کوسٹا گاورا کی ''Missing'' جیسی فلموں میں اسی قسم کا ایک غصہ غالب ہے۔ ان فلموں میں اخلاق قواعد سے بالاتر سی آئی اے کارکن اور طاقت کے نشے میں چور حکام دیسی باشندوں اور نیک نیت امریکیوں دونوں کو اپنے مطابق چلاتے ہیں۔

''Nostromo'' میں کونرڈ کی سامراجیت مخالف طنز سے کافی کچھ مستعار لینے والی یہ تمام تحریریں دلیل دیتی ہیں کہ دنیا کے باوقعت ایکشن اور زندگی کا ماخذ مغرب میں ہے، جس کے نمائندے ایک مردہ ذہن والی تیسری دنیا پر اپنے تخیلات اور انسان دوستی تھوپنے کے لیے آزاد لگتے ہیں۔ اس نکتۂ نظر میں مغرب کے بغیر دنیا کے بیرونی خطوں کی کوئی زندگی، تاریخ یا ثقافت اور حتیٰ کہ کوئی پیش کیے جانے کے قابل خود مختاری یا سالمیت بھی نہیں ہے۔ اور جب بیان کرنے کو کچھ موجود ہے تو کونرڈ کی پیروی میں وہ ناقابل بیان حد تک بگاڑ زدہ، انحطاط زدہ اور ناقابل اصلاح ہے۔ لیکن کونرڈ نے ''Nostromo'' یورپ کے ایسے دور میں لکھا جب اس کا سامراجی خروش بلا مقابلہ تھا، جبکہ معاصر ناول نگاروں اور فلم سازوں نے نو آبادیوں کو آزادی ملنے کے بعد، غیر مغربی دنیا کی مغربی پیش کاری کی عقلی اور اخلاقی و تخیلاتی تحلیل کے بعد، فرانز فینن، ایملکار کیبرال، سی ایل آر جیمز، والٹر روڈنی کے کام کے بعد، چنوا اچیبے، نگوگی واتھیونگو، وول سوئینکا، گابرئیل گارشیا مارکیز اور بہت سے دیگر کے

ناولوں اور ڈراموں کے بعد کام کیا۔

چنانچہ کونرڈ اپنے بچے کھچے سامراجی میلانات میں رچا بسا ہوا ہے، جبکہ اس کے وارث شاذ و نادر ہی اپنے کام کے لطیف اور بے دماغ تعصب کا کوئی جواز رکھتے ہیں۔ یہ محض اہل مغرب کا معاملہ نہیں جو غیر ثقافتوں کے لیے ہمدردی یا ان کی تفہیم نہیں رکھتے ...... چونکہ آخر کچھ ایسے آرٹسٹ اور دانشور بھی تو موجود ہیں جو واقعی دوسرے دھڑے میں چلے گئے ...... ژاں ژینے، بیسل ڈیوڈسن، البرٹ میمی، یوآن گوئی سولو اور دیگر۔ شاید زیادہ بامعنی بات سامراجیت کے متبادلات کو سنجیدگی سے لینے کی سیاسی آمادگی ہے۔ ایک متبادل دیگر ثقافتوں اور معاشروں کی موجودگی ہے۔ چاہے آپ یقین رکھتے ہوں کہ کونرڈ کا غیر معمولی فکشن لاطینی امریکہ، افریقہ اور ایشیا کے متعلق راسخ ہو چکی مغربی تشکیک کی تصدیق کرتا ہے یا نہیں، یا آیا آپ ''Nostromo'' اور ''Great Expectations'' جیسے ناولوں میں ایک حیرت انگیز حد تک پائیدار سامراجی نظریۂ دنیا دیکھتے ہیں یا نہیں: مطالعہ کے ان دونوں طریقوں میں حقیقی متبادلات فرسودہ ہو چکے لگتے ہیں۔ آج دنیا ایک تماشے کے طور پر وجود نہیں رکھتی جس کے متعلق ہم یاسیت یا رجائیت پسند ہوں، جس کے متعلق ہماری 'تحریریں' نہایت موثر یا پھر باعث بیزاری ہوں۔ ان تمام رویوں میں طاقت اور مفادات کا اطلاق ملوث ہے۔ جہاں تک ہم کونرڈ کو اپنے عہد کی سامراجی آئیڈیالوجی پر تنقید کرتے اور نئے سرے سے جنم دیتے بھی دیکھتے ہیں، اُسی حد تک ہم اپنے موجودہ رویوں کے اوصاف جان سکتے ہیں: اپنا آپ تھوپنا یا استرداد، غالب آنے کی خواہش، ملعون کرنے کی استعداد، یا دیگر معاشروں، روایات، تواریخ کو سمجھنے اور ان کے ساتھ تعلق بنانے کی توانائی۔

کونرڈ اور ڈکنز کے بعد سے دنیا کئی حوالوں سے بدل گئی ہے۔ ان تبدیلیوں نے میٹروپولیٹن یورپیوں اور امریکیوں کو حیرت اور اکثر تشویش میں بھی مبتلا کیا جو اب اپنے درمیان میں غیر سفید فام تارک وطن لوگوں کی بہت بڑی آبادیوں سے دوبدو ہیں اور نئی تقویت یافتہ متاثر کن آوازوں سے دوچار ہیں جو اپنے بیانیے سنے جانے کا مطالبہ کر رہی ہیں۔ میری کتاب کا نکتہ یہ ہے کہ جدید سامراجیت سے تحریک یافتہ عالمی عمل کی بدولت اس قسم کی آبادیاں اور آوازیں کچھ عرصہ سے موجود ہیں۔ اہل مغرب اور اہل مشرق کے باہم گندھے ہوئے تجربے، نو آباد کار اور نو آبادی کے باشندوں کی ثقافتی سرزمین کے باہمی انحصار کو نظر انداز کرنا یا بے وقعت بنانا گزشتہ صدی میں دنیا کے متعلق ایک نہایت بنیادی چیز کو نظر سے اوجھل کر دینا ہے۔

آج سامراجیت کی تاریخ اور اس کی ثقافت کا پہلی مرتبہ یک سنگی اور نہ ہی تخفیفی، جزئی، الگ ممیز کے طور پر مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔ یہ درست ہے کہ علیحدگی پسند اور شاؤنی بیانیے کا بڑے پریشان کن انداز میں اچانک ظہور ہوا، چاہے ہندوستان ہو، لبنان یا یوگوسلاویہ، یا افرو ایشیائی، مرکوز بہ اسلام یا مرکوز بہ یورپ اعلامیے۔ ایمپائر سے آزاد ہونے کی جدوجہد کو جھٹلانا تو برطرف، ثقافتی بیانیے کی یہ تخفیفات (reductions) اس اساسی

آزادی بخش توانائی کی توثیق کرتی ہیں جو خودمختار ہونے، آزادانہ انداز میں اور ناجائز تسلط کے بغیر بات کہنے کی خواہش میں جان ڈالتی ہیں۔ تاہم، اس توانائی کو سمجھنے، کا واحد طریقہ تاریخی حوالے سے ہے: چنانچہ اس کتاب میں کافی وسیع جغرافیائی اور تاریخی علاقے کا احاطہ کیا گیا ہے۔ اپنی بات سنے جانے کی خواہش میں ہم اکثر و بیشتر بھول جاتے ہیں کہ دنیا ایک پرہجوم مقام ہے اور یہ کہ اگر ہر کوئی اپنی ہی آواز کی اساسی پاکیزگی یا افضلیت پر اصرار کرے گا تو بس یہ دنیا غیر مختتم پھوٹ کی ایک خوفناک کچھار ہی بنے گی، اور ایک خونیں سیاسی گڑبڑ ہی حاصل ہوگی جس کی حقیقی دہشت یورپ میں نسل پرست سیاست کے ظہور نو، یو ایس میں سیاسی درستگی اور شناخت کی سیاست پر مباحث کے شور اور مذہبی تعصب کے عدم تحمل اور بسمارکی آمریت کے فریبی وعدوں میں یہاں وہاں نظر آنے لگی ہے۔

چنانچہ یہ کس قدر متین اور تحریک انگیز بات ہے کہ صرف اپنے پہلو سے نہ پڑھا جائے، بلکہ یہ بھی سمجھا جائے کہ کیسے، کپلنگ جیسے ایک عظیم آرٹسٹ نے ہندوستان کو اتنی مہارت سے پیش کیا اور کس طرح اس کا ناول ''کم'' نہ صرف اینگلو انڈین تناظر کی ایک طویل تاریخ پر منحصر تھا، بلکہ اس یقین پر اصرار کے ذریعے اس تناظر کی ناقابل دفاع حیثیت کی بھی پیش گوئی کردی کہ ہندوستانی حقیقت کو برطانوی اتالیقی درکار تھی۔ میرے خیال میں سمندر پار مقبوضات میں عقلی اور جمالیاتی سرمایہ کاری عظیم ثقافتی میدان میں ہی ہوئی۔ اگر 1860ء کی دہائی میں برطانوی یا فرانسیسی ہوتے تو ہندوستان اور شمالی افریقہ کو مانوسیت اور فاصلے کے ایک امتزاج کے ساتھ دیکھتے، لیکن ان کی جداگانہ حاکمیت کے احساس کے ساتھ ہرگز نہیں۔ آپ کے بیانات، تواریخ، سفرناموں اور کھوجی مہمات کی داستانوں میں آپ کا شعور مرکزی اتھارٹی کے طور پر پیش ہوتا، توانائی کا ایک فعال نکتہ جس نے نہ صرف نوآبادیاتی سرگرمیوں بلکہ انجانے علاقوں اور لوگوں کو بھی معنی دیے۔ سب سے بڑھ کر آپ کے طاقت کے احساس نے شاذ ہی کبھی تصور کیا کہ مطیع یا پھر مجہول انداز میں غیر تعاونی لگنے والے ''دیسی لوگ'' کبھی ہندوستان یا الجیریا سے نکلنے پر مجبور کرنے کے قابل ہو سکتے تھے، یا کوئی ایسی بات کہہ سکتے تھے جو شاید غالب بیانیے کو مسترد، چیلنج یا کسی اور حوالے سے مختلف کر سکتی۔

سامراجیت کی ثقافت غیر مرئی نہیں تھی، اور نہ ہی اس نے اپنے دنیاوی لگاؤ اور دلچسپیوں کو چھپایا۔ ثقافت کے نمایاں خطوط میں اتنا کافی واضح پن موجود ہے کہ وہاں ریکارڈ شدہ ایماندارانہ علامات دیکھ سکیں، اور یہ بھی کہ کیسے ان پر زیادہ توجہ نہیں دی گئی۔ اب وہ اتنی دلچسپی کی حامل کیوں بن گئی ہیں کہ مثلاً یہ اور اس قسم کی دیگر کتب لکھی جارہی ہیں۔ سامراجیت کے کارناموں میں سے ایک دنیا کو قریب لانا تھا، اور اگرچہ اس عمل میں اہل یورپ اور دیسی لوگوں کے درمیان علیحدگی درجہ بدرجہ اور بنیادی اعتبار سے غیر منصفانہ تھی، لیکن اب ہم میں سے زیادہ تر کو چاہیے کہ ایمپائر کے تاریخی تجربے کو مشترکہ خیال کریں۔ لہٰذا اصل کام یہ ہے کہ دہشتوں،

خونریزی اور انتقام بھری تلخی کے باوجود ہندوستانیوں اور انگریزوں، الجیریاؤں اور فرانسیسیوں، مغربیوں اور افریقیوں، ایشیائی، لاطینی امریکیوں اور آسٹریلیاؤں کے حوالے سے بیان کیا جائے۔

میرا طریقہ یہ ہے کہ انفرادی کاموں پر ہر ممکن حد تک توجہ دی جائے، پہلے انہیں تخلیقی یا تفسیری تخیل کی عظیم پیداواروں کے طور پر پڑھا جائے، اور پھر انہیں ثقافت اور ایمپائر کے درمیان تعلق کے جزو کے طور پر دکھایا جائے۔ میں یقین نہیں رکھتا کہ مصنفین مشینی انداز میں آئیڈیالوجی، طبقے یا معاشی تاریخ سے متعین ہوتے ہیں، بلکہ مجھے یقین ہے کہ مصنفین اپنے معاشروں کی تاریخ میں رچے ہوئے ہوتے ہیں۔ وہ اپنے سماجی تجربے کو تشکیل دیتے اور خود بھی تشکیل پاتے ہیں۔ ثقافت اور اس میں شامل جمالیاتی صورتیں تاریخی تجربے سے اخذ ہوتی ہیں جو اس کتاب کے مرکزی موضوعات میں سے ایک ہے۔ جیسا کہ مجھے ''Orientalism'' لکھنے کے دوران پتا چلا، آپ فہرستوں یا کیٹلاگز کے ذریعے تاریخی تجربے کو نہیں سمجھ سکتے اور چاہے آپ کتنا ہی احاطہ کریں، مگر کچھ کتب، مضامین، مصنفین اور نظریات پھر بھی رہ جائیں گے۔ میں نے اپنی نظر میں اہم اور اساسی چیزوں پر توجہ دینے کی کوشش کرتے ہوئے پیشگی تسلیم کیا ہے کہ انتخابیت (selectivity) اور شعوری انتخاب نے میرے طریقہ کار کو متعین کیا۔ مجھے توقع ہے کہ قارئین اور نقاد اس کتاب کی مدد سے سامراجیت کے تاریخی تجربے کے متعلق میری پیش کردہ تحقیق اور دلائل کو آگے بڑھائیں گے۔ ایک عالمی عمل پر بحث اور اس کا تجزیہ کرتے ہوئے مجھے کبھی کبھار عمومی اور اجمالی انداز دونوں سے رجوع کرنا پڑا؛ تاہم، مجھے یقین ہے کہ کوئی بھی شخص اس کتاب کو اس کی موجودہ حالت سے زیادہ ضخیم نہیں دیکھنا چاہے گا!

نیز، اور بھی کئی ایمپائرز ہیں جن پر میں نے بحث نہیں کی: آسٹریا-ہنگری، روسی، عثمانی، ہسپانوی اور پرتگیزی۔ تاہم، انہیں چھوڑ دینے کا مطلب ہرگز یہ کہنا نہیں ہے کہ وسط ایشیا اور مشرقی یورپ پر روس کا تسلط، عرب دنیا پر استنبول کی حکومت، موجودہ انگولا اور موزمبیق پر پرتگال کا غلبہ اور بحرالکاہل و لاطینی امریکہ پر سپین کا قبضہ مشفقانہ یا کم سامراجی تھا۔ برطانوی، فرانسیسی اور امریکی سامراجیت کے متعلق میرا بات کرنے کا مطلب یہ ہے کہ یہ ایک بے مثال ربط اور ایک خصوصی ثقافتی محوریت رکھتی ہے۔ بلاشبہ انگلینڈ خود ایک سامراجی طبقہ ہے جو کسی بھی اور کی نسبت زیادہ بڑا، وسیع تر اور زیادہ رفیع الشان ہے۔ کیونکہ کوئی دو صدیوں تک فرانس اس کے ساتھ براہ راست مقابلے میں مشغول رہا۔ چونکہ سامراجی جستجو میں بیانیہ ایک نہایت نمایاں کردار ادا کرتا ہے، اس لیے یہ بات حیرت انگیز نہیں کہ فرانس اور (بالخصوص) انگلینڈ ناول نگاری کی ایک متواتر روایت رکھتے ہیں جس کا کہیں بھی ثانی نہیں ملتا۔ امریکہ نے ایک ایمپائر کے طور پر انیسویں صدی میں آغاز لیا، لیکن بیسویں صدی کے وسط میں برطانوی اور فرانسیسی ایمپائرز کی نوآبادیوں کو آزادی ملنے کے بعد ہی اس نے اپنے دو عظیم پیشروؤں والا طریق براہ راست اختیار کیا۔

ان تینوں ایمپائرز پر توجہ مرکوز کرنے کی دو اضافی وجوہ بھی ہیں۔ ایک یہ کہ سمندر پار حکومت کرنا...... ملحق علاقوں سے چھلانگ لگا کر بہت دور کی زمینوں پر جانا...... ان تینوں ثقافتوں میں ایک مراعات یافتہ رتبہ رکھتا ہے۔ اس تصور کا پروجیکشنز کے ساتھ کافی تعلق ہے، چاہے فکشن میں ہوں یا جغرافیہ یا آرٹ میں، اور یہ واقعی توسیع، انتظامیہ، سرمایہ کاری اور راسخ عزم کے ذریعے ایک مسلسل موجودگی حاصل کر لیتا ہے۔ چنانچہ سامراجی ثقافت کے متعلق کچھ منظم پن موجود ہے جو کسی بھی ایمپائر میں اتنا عیاں نہیں جتنا کہ برطانوی یا فرانسیسی (اور ایک مختلف انداز میں یو ایس) ایمپائر میں۔ ''روپے اور حوالے کا سٹرکچر'' کا جملہ استعمال کرتے وقت یہی بات میرے ذہن میں تھی۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ میں انہی تین ممالک میں پیدا ہوا، پلا بڑھا اور اب مقیم بھی ہوں۔ اگرچہ میں یہاں خود کو اجنبی محسوس نہیں کرتا، مگر عرب اور مسلم دنیا سے منسلک ایک باشندے کے طور پر میں بدستور دوسری طرف سے تعلق رکھنے والا شخص ہوں۔ اس چیز نے ایک لحاظ سے مجھے دونوں دنیاؤں میں زندگی گزارنے اور ان کے درمیان ثالث بننے کی کوشش کرنے کے قابل بنایا۔

یہ کتاب ماضی اور حال، 'ہمارے' اور 'ان' کے متعلق ہے۔ اس میں سرد جنگ کے بعد تک کا دور بیان کیا گیا ہے جب یو ایس آخری سپر پاور بن کر ابھرا ہے۔ ایسے دور میں عرب دنیا میں پس منظر رکھنے والے ایک معلم اور دانشور کے لیے وہاں زندگی گزارنے کا مطلب متعدد خصوصی تفکرات ہیں۔ ان سب تفکرات نے اس کتاب میں حصہ ڈالا، جیسا کہ انہوں نے ''Orientalism'' لکھے جانے کے بعد ہر چیز پر بھی اثر ڈالا تھا۔

پہلی چیز ایک مایوس کن احساس ہے کہ آپ نے موجودہ امریکی پالیسی کے متعلق دیکھ اور پڑھ رکھا ہے۔ عالمی تسلط کی متمنی ہر عظیم میٹروپولیٹن ثقافت نے بہت سی ایسی باتیں کہیں اور افسوس کہ ان پر عمل بھی کیا۔ کمتر لوگوں کے معاملات چلانے میں ہمیشہ طاقت اور قومی مفاد کے لیے ایک اپیل موجود ہے۔ اسی تخریبی جوش کی موجودگی میں حالات کچھ سخت ہو جاتے ہیں۔

مجھے امید ہے (شاید التباسی) کہ ثقافتی حوالوں سے لکھی گئی سامراجی مہم جوئی کی ایک تاریخ کافی کارآمد ہو سکتی ہے۔ اگرچہ انیسویں اور بیسویں صدیوں کے دوران سامراجیت بے قابو انداز میں بڑھی، مگر اس کی مزاحمت میں بھی اضافہ ہوا۔ میں نے ان دونوں قوتوں کو اکٹھا دکھانے کی کوشش کی۔ یہ چیز متاثرہ نوآبادیاتی باشندوں کو تنقید سے مستثنیٰ نہیں کر دیتی؛ جیسا کہ بعد از نوآبادیت ریاستوں کے کسی بھی سروے سے پتا چل جائے گا، قوم پرستی کی خوش قسمتیاں اور بدقسمتیاں (جنھیں علیحدگی پسندی اور وطن پرستی کہا جا سکتا ہے) ہمیشہ ہی ایک لچھے دار کہانی نہیں بناتیں۔ اگر یہ ثابت کرنا ہے کہ ایدی امین اور صدام حسین کے متبادل ہمیشہ موجود رہے ہیں تو اس کہانی کو بھی بیان کیا جانا چاہیے۔ مغربی سامراجیت اور تیسری دنیا کی قوم پرستی ایک دوسرے پر پلتے ہیں، لیکن اپنی بدترین صورت میں بھی وہ یک رنگ اور نہ ہی حتمی ہیں۔ اس کے علاوہ، ثقافت بھی کسی یک سنگی

ستون جیسی اور مشرق یا مغرب کی بلاشرکت غیرے میراث نہیں، اور نہ ہی مرد و خواتین کے چھوٹے گروپس اس کے مالک ہیں۔

بایں ہمہ، کہانی پرملال اور اکثر مایوس کن ہے۔ آج یہاں وہاں ابھرتا ہوا ایک نیا عقلی اور سیاسی ضمیر اس میں اضافہ کر رہا ہے۔ یہ کتاب تیار کرتے وقت میری دوسری فکر یہی تھی۔ انسانیت پسند مطالعہ کی پرانی روش پر سیاسی دباؤ کے حوالے سے چاہے کتنا ہی واویلا کیا گیا (شکایت کی ثقافت) لیکن آج صرف یہ واویلا ہی موجود نہیں۔ مشرق وسطیٰ پر تحقیق میں آنے والی غیر معمولی تبدیلی کو ہی لیں۔ جب میں نے ''Orientalism'' لکھی تو اس تحقیق پر بدستور ایک جارحیت پسند مردانہ اور دوسروں کو معاف کرنے والی دساتیر کا غلبہ تھا۔ صرف گزشتہ تین یا چار برس میں منظر عام پر آنے والی کتب...... Lila Abu-Lughod کی ''Veiled Sentiments''، لیلیٰ احمد کی ''Women and Gender in Islam''، Fedwa Malti-Douglas کی ''Woman's Body, Woman's World''...... کا ذکر کیا جائے تو اسلام، عربوں اور مشرق وسطیٰ کے متعلق ایک بہت مختلف قسم کے تصور نے پرانی استبدادیت کو چیلنج اور کافی حد تک کھوکھلا بھی کیا ہے۔ اس قسم کی کتب نسوانیت پسند تو ہیں مگر تخصیصی (exclusivist) نہیں؛ وہ مستشرقیت اور مشرق وسطیٰ کے مجموعی بیانیوں کی تہ میں کارفرما تجربے کے تنوع اور پیچیدگی کا مظاہرہ کرتی ہیں؛ وہ عقلی اور سیاسی دونوں اعتبار سے پیچیدہ ہیں، بہترین نظری اور تاریخی تحقیق سے ہم آہنگ، نسوانی تجربے میں مشغول مگر تدریسی نہیں۔ یہ تصانیف مشرق وسطیٰ میں عورتوں کی سیاسی حالت کے حوالے سے قابل ذکر ہیں۔

سارہ سلہری کی ''The Rhetoric of English India'' اور لیز الووے کی ''Critical Terrains''[5] کے علاوہ اس قسم کی نظر ثانی پر مبنی تحقیق کافی متنوع ہے۔ ان متشابہ متضادات (binary oppositions) کا زمانہ گزر چکا جو قوم پرست اور سامراجی کھوج کو بہت عزیز تھے۔ اس کے بجائے ہم محسوس کرنے لگے ہیں کہ پرانی اتھارٹی محض نئی اتھارٹی کی جگہ نہیں لے سکتی، بلکہ سرحدوں، اقسام، اقوام اور جوہروں کی حدود سے باہر بننے والے نئے روابط تیزی سے سامنے آ رہے ہیں اور یہ نئے روابط ہی اب شناخت کے جامد تصور (جسے سامراجیت کے دور میں ثقافتی سوچ کا مرکزہ خیال کیا جاتا تھا) کو مشتعل اور چیلنج کر رہے ہیں۔ یورپیوں اور ان کے ''دوسروں'' کے درمیان سارے تبادلے (جو کوئی پانچ سو سال قبل منظم طریقے سے شروع ہوا) میں بمشکل ہی بدلنے والا ایک تصور یہ ہے کہ ایک ''ہم'' اور ایک ''وہ'' موجود ہیں...... ہر ایک طے شدہ، واضح، ناقابل تنسیخ طور پر خود آشکار۔ جیسا کہ میں نے ''Orientalism'' میں بحث کی، یہ تقسیم بربریوں کے متعلق یونانی سوچ میں ماخذ رکھتی ہے۔ اس قسم کی ''شناخت'' کے تصور کا ماخذ چاہے کچھ بھی ہو، لیکن انیسویں صدی میں یہ یورپی تجاوزات کی مزاحمت میں مصروف ثقافتوں کے ساتھ ساتھ سامراجی ثقافتوں کا بھی طرۂ امتیاز بن گئی تھی۔

ہم اب بھی اس انداز کے امین ہیں جس کے تحت کسی کا تعین قوم کی صورت میں کیا جاتا ہے، اور قوم ایک مفروضاتی طور پر متواتر روایت سے اپنی سند اخذ کرتی ہے۔ یو ایس میں ثقافتی شناخت پر اس سوچ بچار نے اس بات پر مقابلہ بازی کو جنم دیا کہ کونسی کتب اور اتھارٹیز ''ہماری'' روایت تشکیل دیتی ہیں۔ کسی کتاب کے ''ہماری'' روایت میں شامل ہونے یا نہ ہونے کا بیان اپنی طاقت کو بہت زیادہ گھٹانے کے مترادف ہے۔ علاوہ ازیں، تاریخی درستگی میں اس کی خلاف ورزیاں اس کی حصہ داریوں کی نسبت کہیں زیادہ ہیں۔ میں اس نکتۂ نظر کے لیے کوئی تحمل نہیں رکھتا کہ ہمیں صرف اس پر توجہ مرکوز کرنی چاہیے جو ''ہمارا'' ہے۔ اسی طرح یہ کہنا بھی غیر موزوں ہوگا کہ عرب لوگ صرف عرب کتب پڑھیں، عرب طریقے استعمال کریں، وغیرہ۔ جیسا کہ سی ایل آر جیمز کہا کرتا تھا، بیتھوون جتنا جرمنوں کا ہے اتنا ہی ویسٹ انڈیز کا بھی ہے، کیونکہ اب اس کی موسیقی انسانی ورثے کا حصہ بن چکی ہے۔

تاہم، شناخت کے حوالے سے نظریاتی فکرمندی ان مختلف گروپس کی دلچسپیوں اور ایجنڈوں کے ساتھ الجھ گئی جو ان دلچسپیوں کو منعکس کرنے والی ترجیحات متعین کرنے کے خواہش مند ہیں۔ چونکہ اس کتاب کا بہت سا حصہ اس بارے میں ہے کہ حالیہ تاریخ میں کیا اور کیسے پڑھا جائے، اس لیے میں یہاں اپنے خیالات مختصراً پیش کرنا چاہوں گا۔ امریکی شناخت کی ساخت پر کوئی اتفاق کرنے سے قبل ہمیں یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ وطن چھوڑ کر آئے ہوئے لوگوں پر مشتمل معاشرے (جس نے کافی بڑی دیسی موجودگی کے کھنڈرات پر غلبہ پایا) کے طور پر امریکی شناخت نہایت متنوع ہے۔ درحقیقت اس کی اندرونی لڑائی ایک یگانہ شناخت اور اسے شناختوں کے ایک پیچیدہ مجموعے کے طور پر دیکھنے والوں کے درمیان ہے۔ یہ مخالفت دو مختلف تناظروں، دو تاریخ نگاریوں کا مفہوم دیتی ہے...... ایک انجذابی اور دوسری کثیر العناصر۔

میری دلیل یہ ہے کہ صرف دوسرا تناظر ہی تاریخی تجربے کی حقیقت کا بھرپور احساس رکھتا ہے۔ جزواً ایمپائر کی وجہ سے تمام ثقافتیں ایک دوسری میں ملوث ہیں؛ کوئی بھی واحد اور خالص نہیں: تمام ملغوبہ، کثیر العناصر اور نہایت ممیز ہیں۔ مجھے یقین ہے کہ یہ بات موجودہ دور کے یو ایس پر اسی طرح بالکل صادق آتی ہے جیسے جدید عرب دنیا پر۔ افسوس کہ دفاعی، ری ایکشنری اور حتیٰ کہ خبطی قوم پرستی اکثر تعلیم کے انتہائی تانے بانے کے اندر بنی ہوئی ہے جہاں بالغ طلبا کے ساتھ ساتھ بچوں کو بھی ''اپنی'' روایت کا احترام کرنا اور اس کی بے مثال حیثیت کو سراہنا سکھایا جاتا ہے۔ یہ کتاب تعلیم اور سوچ کی انہی غیر تنقیدی اور بلا تفکر صورتوں سے متعلق ہے۔ اسے لکھتے ہوئے میں نے یونیورسٹی کی فراہم کردہ یوٹوپیائی جگہ سے فائدہ اٹھایا۔ مجھے یقین ہے کہ یہ جگہ اس قسم کے مسائل پر بحث، تحقیق اور غور و فکر کے لیے نہایت اہم ہے۔

میری ہرگز یہ خواہش نہیں کہ میری بات کا غلط مطلب نکالا جائے۔ یو ایس اپنے غیر معمولی ثقافتی تنوع کے

باوجود ایک مربوط قوم ہے اور یقیناً رہے گا۔ دیگر انگلش گو ممالک (برطانیہ، نیوزی لینڈ، آسٹریلیا، کینیڈا) پر بھی یہ بات صادق آتی ہے، اور حتیٰ کہ فرانس پر بھی جہاں اب تارکین وطن کے کافی بڑے گروپس موجود ہیں۔ آرتھر Schlesinger نے اپنے مطالعۂ تاریخ ''The Disuniting of America'' میں دھڑے بندی بحث اور افتراق پر بات کی ہے۔ بلاشبہ یہ بحث موجود ہے، لیکن میری رائے میں جمہوریہ کی تحلیل کا شگون نہیں۔[6] بحیثیت مجموعی تاریخ کو دبانے یا مسترد کرنے کی نسبت اس کو کھوجنا بہتر ہے؛ یو ایس میں اتنی بہت ساری تواریخ شامل ہونے کا امر ہرگز اچانک خوف کا باعث نہیں کیونکہ ان میں سے متعدد ہمیشہ وہاں موجود تھیں اور ایک امریکی معاشرہ و سیاست کی تخلیق انہی میں سے ہوئی۔ بہ الفاظ دیگر، کثیر الثقافتی پر موجودہ مباحث کے نتیجے میں ''لبنان جیسی صورت حال'' پیدا ہونے کا بمشکل ہی کوئی امکان ہے۔ اور اگر یہ مباحث سیاسی تبدیلیوں اور عورتوں، اقلیتوں و تارکین وطن کے خود کو دیکھنے کے انداز میں تبدیلیوں کی کوئی راہ سجھائیں تو نہ اس سے ڈرنے کی ضرورت ہے اور نہ اسے مسترد کرنے کی۔ اگر مرکزی گروپ کے پرانے اور راسخ ہو چکے نظریات اتنے لچک دار یا فراخ دلانہ نہیں کہ نئے گروپس کو قبول کر سکیں تو پھر ان نظریات کو تبدیل کرنے کی ضرورت ہے۔

ایک آخری بات: یہ کتاب ایک جلاوطن کی لکھی ہوئی ہے۔ اپنے اختیار سے باہر معروضی وجوہ کی بنا پر میری پرورش بطور عرب ہوئی اور میں نے مغربی تعلیم حاصل کی۔ جہاں تک میری یادداشت کام کرتی ہے، میں نے ہمیشہ خود کو دونوں دنیاؤں سے منسلک محسوس کیا۔ تاہم، اپنی زندگی کے دوران عرب دنیا کے کچھ حصے (جن کے ساتھ میرا گہرا لگاؤ تھا) یا تو سول افراتفری اور جنگ کے باعث یکسر بدل گئے یا پھر بالکل نابود ہی ہو گئے۔ اور میں یو ایس میں طویل عرصوں تک اجنبی رہا، بالخصوص اس وقت جب یہ عرب دنیا کی ثقافتوں اور معاشروں کے خلاف جنگ کرنے نکلا۔ مگر ''جلاوطن'' کہتے وقت میری مراد کوئی اداسی یا محرومی نہیں۔ اس کے برعکس سامراجی دنیا کے دونوں پہلوؤں سے تعلق آپ کو ان کی بہتر تفہیم کے قابل بناتا ہے۔ نیز، نیویارک (جہاں یہ ساری کتاب لکھی گئی) متعدد حوالوں سے جلاوطنوں کا شہر ہی ہے؛ فینن کے بیان کردہ نوآبادیاتی شہر کا مانوی ڈھانچہ بھی اس کے اندر شامل ہے۔ شاید ان سب چیزوں نے مل کر وہ دلچسپیاں اور تعبیریں پیدا کیں جنھیں یہاں پیش کیا جا رہا ہے، لیکن یقیناً ان حالات نے میرے لیے ایک سے زائد تاریخ اور ایک سے زائد گروہ کے ساتھ تعلق رکھنے کا احساس ممکن بنایا۔ قاری کو ہی فیصلہ کرنا چاہیے کہ آیا اس قسم کی صورت حال کو حقیقی معنوں میں واحد ثقافت کے ساتھ جڑت کے نارمل مفہوم اور صرف ایک قوم کے ساتھ احساس وفاداری کا صحت مند متبادل قرار دیا جا سکتا ہے یا نہیں۔

ایڈورڈ سعید،

جولائی، 1992ء

باب ۱

علاقوں اور تاریخ کا تانا بانا

بہ الفاظ دیگر تاریخ ایک حساب کتاب کرنے والی مشین نہیں ہے۔ یہ ذہن اور تخیل میں آشکار ہوتی ہے، اور یہ عوام کی ثقافت متنوع جوابی تاثرات میں مجسم ہوتی ہے۔

بیسل ڈیوڈسن–Africa in Modern History

۱-ایمپائر، جغرافیہ اور ثقافت

حال کی تفسیریں پیش کرنے میں ماضی سے رجوع عام ترین حکمت عملی ہے۔ رجوع کی ان حکمت عملیوں کو جان دار بنانے والی چیز نہ صرف ماضی کے واقعات کے متعلق اختلاف رائے بلکہ اس بارے میں یہ بے یقینی بھی ہے کہ آیا ماضی واقعی ماضی بن گیا ہے، یا کیا یہ شاید مختلف صورتوں میں اب بھی جاری ہے۔ یہ مسئلہ تمام قسم کے مباحث میں موجود ہے...... اثر ونفوذ، الزام اور فیصلہ کن رائے، حال کی واقعی صورتوں اور مستقبل کی ترجیحات میں۔

ٹی ایس ایلیٹ نے اپنے شروع کے ایک مشہور ترین مضمون میں انہی قسم کے مسائل کو لیا اور اس کے مضمون کی منشا تقریباً خالصتاً جمالیاتی ہونے کے باوجود آپ تجربے کی دیگر اقالیم دیکھ سکتے ہیں۔ ایلیٹ کہتا ہے کہ شاعر واضح طور پر ایک انفرادی ٹیلنٹ ہے، لیکن وہ ایک ایسی روایت کے اندر رہ کر کام کرتا ہے جسے ورثے میں نہیں بلکہ "عظیم محنت" کے ذریعے حاصل کیا جا سکتا ہے۔ وہ مزید کہتا ہے:

> روایت میں سب سے پہلے تاریخی مفہوم ملوث ہے جو عمر کے 25 برس کے بعد بھی بدستور شاعر رہنے والے کسی شخص کے لیے تقریباً ناگزیر ہے؛ اور تاریخی مفہوم میں ایک ادراک ملوث ہے، نہ صرف ماضی کا گزر جانا بلکہ اس کی موجودگی بھی؛ تاریخی تفہیم کسی شخص کو مجبور کرتی ہے کہ وہ نہ صرف اپنی نسل کے لیے لکھے بلکہ یہ احساس بھی رکھے کہ ہومر سے لے کر اپنے ملک تک کا تمام یورپی ادب ساتھ ساتھ موجود ہے۔ یہ تاریخی تفہیم، جو دنیاوی کے ساتھ ساتھ لازماں بھی ہے، ہی کسی مصنف کو روایتی بناتی ہے۔ نیز، یہ کسی مصنف کو اس کے اپنے زمانے میں اپنے مقام سے آگاہ کرنے والی چیز بھی ہے۔ کوئی بھی شاعر یا آرٹسٹ اکیلا ہی مکمل معنی نہیں رکھتا۔[1]

میرے خیال میں ان تاثرات کی قوت کا رخ تنقیدی انداز میں سوچنے والے شاعروں اور ان نقادوں کی طرف بھی ہے جن کا ہدف شاعرانہ عمل کی باریک بین قدر افزائی ہے۔ مرکزی خیال یہ ہے کہ ماضی کے گزرے ہوئے ہونے کی بھرپور تفہیم حاصل کرنے کے باوجود ایسی کوئی راہ نہیں ہے جس میں ماضی کو حال میں بے اثر بنایا جا سکے۔ ماضی اور حال ایک دوسرے سے مربوط ہیں، دونوں ایک دوسرے میں ملوث ہیں، اور ایلیٹ کی رائے کے مطابق دونوں ساتھ ساتھ چلتے ہیں۔ المختصر، ادبی روایت کے بارے میں ایلیٹ کی رائے کے مطابق یہ زمانی جانشینی کا احترام کرتے ہوئے بھی مکمل طور پر اس کے ماتحت نہیں۔ ماضی اور نہ ہی حال جداگانہ حیثیت میں مکمل مفہوم رکھتے ہیں۔

تاہم، ماضی، حال اور مستقبل کے بارے میں ایلیٹ کی تالیف آئیڈیلسٹ اور کئی حوالوں سے اس کی اپنی تاریخ کا ایک وظیفہ ہے؛[2] اس کا مرکزی خیال کارآمد ہے: ماضی کو تشکیل دینے اور پیش کرنے کا ہمارا انداز حال کے متعلق ہماری تفہیم اور خیالات کی صورت گری کرتا ہے۔ میں ایک مثال دوں گا۔ 1990-91ء کی خلیجی جنگ کے دوران عراق اور یو ایس کے درمیان تصادم دو بنیادی طور پر مخالف تواریخ کا ایک وظیفہ تھا، دونوں نے اپنے اپنے ملک کی سرکاری اسٹیبلشمنٹ کا فائدہ اٹھایا۔ عراقی بعث پارٹی کی پیش کردہ تعبیر کے مطابق جدید عرب تاریخ عرب خودمختاری کے پورے نہ ہونے والے وعدے کو پیش کرتی ہے، ایک وعدہ جسے 'مغرب' کے علاوہ نسبتاً حالیہ دشمنوں (جیسے عرب ردعمل اور صیونیت) نے بھی ناپسند کیا۔ چنانچہ کویت پر عراق کے خونیں قبضے نے نہ صرف بسمارکی بنیادوں کو باجواز بنا دیا بلکہ یہ بھی یقین کیا جاتا تھا کہ عرب اپنے خلاف ہونے والی غلط چیزوں کو درست کرنے اور سامراجیت سے نبرد آزما ہونے کا حق رکھتے تھے۔ یو ایس ایک کلاسیکی سامراجی طاقت نہیں تھا، بلکہ یہ دنیا بھر میں آمریت کے تعاقب اور آزادی کے دفاع میں غلطیوں کو درست کرنے والا ہے، چاہے اس کی کتنی ہی قیمت ادا کرنا پڑے۔ ماضی کے بارے میں ان مخالفانہ تصورات کو جنگ نے ناگزیر طور پر ایک دوسرے کے سامنے لا کھڑا کیا۔

ماضی اور حال کے درمیان تعلق کی پیچیدگی کے بارے میں ایلیٹ کے نظریات ''سامراجیت'' کے معنی پر بحث میں بالخصوص مددگار ہیں۔ آج سامراجیت کا لفظ اور تصور اس قدر سوالات، شکوک، متحارب آرا اور آئیڈیالوجیکل قضیوں سے بھرا ہوا ہے کہ اس کا استعمال ہی مشکل ہو گیا ہے۔ یقیناً کچھ حد تک اس بحث میں تعریفیں اور اس تصور کی حدود متعین کرنے کی کوششیں ملوث ہیں: کیا سامراجیت یا استعماریت مرکزی طور پر اقتصادی تھی، یہ کس حد تک گئی، اس کے اسباب کیا تھے، کیا یہ منظم تھی، کیا اس کا اختتام ہو گیا ہے، اور اگر ہوا ہے تو کب؟ یورپ و امریکہ میں اس بحث میں حصہ ڈالنے والوں کی فہرست کئی متاثر کن ناموں پر مشتمل ہے: کاتسکی، ہلفرڈنگ، لکسمبرگ، ہوبسن، لینن، شوم پیٹر، ارینڈٹ، میگڈاف، پال کینیڈی۔ اور حالیہ برسوں میں یو ایس سے کئی کتب بھی شائع ہوئی ہیں، جیسے پال کینیڈی کی ''The Rise and Fall of Great Powers''، ولیم اپیل مین ولیمز، گابرئیل کولکو، نوم چومسکی، ہاورڈ زِن اور والٹر لیفیبر کی نظر ثانی شدہ تاریخ۔

ان مستند مصنفین نے زیادہ تر سیاسی اور اقتصادی سوالات پر بحث کی۔ تاہم، جدید سامراجی تجربے میں ثقافت کے مراعات یافتہ کردار (میری رائے میں) پر بہ مشکل ہی کوئی توجہ دی گئی۔ اور اس امر پر بہت کم غور کیا گیا کہ کلاسیکی انیسویں اور آغاز بیسویں صدی کی یورپی سامراجیت کی غیر معمولی عالمی رسائی ہمارے زمانے پر بدستور پر چھائیاں ڈال رہی ہے۔ آج بہ مشکل ہی کوئی شمالی امریکی، افریقی، یورپی، لاطینی امریکی، ہندوستانی، کیریبیئن، آسٹریلیائی فرد...... فہرست بہت طویل ہے...... ایسا موجود ہے جس پر ماضی کی ان ایمپائرز نے براہ راست اثر نہ ڈالا ہو۔ برطانیہ اور فرانس وسیع و عریض علاقوں پر حکمران تھے: کینیڈا، آسٹریلیا، نیوزی لینڈ، شمالی و جنوبی امریکہ اور کیریبیئن میں نو آبادیاں، افریقہ کے وسیع خطے، مشرق وسطیٰ، مشرق بعید (ہانگ کانگ 1997ء تک برطانوی کالونی رہا) اور سارا برصغیر...... یہ سب برطانوی یا فرانسیسی حکومت کے ماتحت آئے اور وقت آنے پر آزاد کیے گئے؛ اس کے علاوہ یو ایس، روس، اور متعدد کمتر یورپی ممالک (جاپان اور ترکی سے قطع نظر) بھی انیسویں صدی کے سارے یا کچھ عرصے میں سامراجی طاقتیں رہے تھے۔ رعیتوں یا مقبوضات کی اس روش نے ہی وہ بنیاد رکھی جس پر اب ایک بھرپور عالمی برادری کی عمارت تعمیر ہوئی ہے۔ الیکٹرانک مواصلات، تجارت کی عالمی رسائی، وسائل کی دستیابی، سفر کی سہولت، موسم اور فضائی تبدیلیوں کی معلومات نے دنیا کے نہایت دور افتادہ علاقوں کو بھی ملا دیا ہے۔ مجھے یقین ہے کہ یہ انداز اور طریقے جدید ایمپائرز نے ہی پہلی مرتبہ قائم کیے اور ممکن بنائے۔

اب میں اپنے مزاج اور فلسفے کے باعث وسیع نظام سازی یا انسانی تاریخ کی اجتماعی تھیوریز کا مخالف ہوں۔ لیکن کہنا پڑے گا کہ جدید ایمپائر کا مطالعہ کرتے اور واقعتاً ان کے اندر رہتے ہوئے میں یہ دیکھ کر ششدر ہوں کہ وہ کس حد تک متواتر وسعت پذیر اور کس درجہ اجتماعی ہیں۔ چاہے مارکس ہو یا جے آر سیلے جیسے رجعت

پرست یا جدید دور کے ڈی کے فیلڈ ہاؤس اور سی سی ایلڈرج (جس کی ''England's Mission'' ایک مرکزی کتاب ہے)[3]...... سبھی کی تحریروں میں آپ کو دکھایا گیا ہے کہ برطانوی سلطنت نے چیزوں کو اپنے اندر شامل اور جذب کیا، اور اس نے اور دیگر ایمپائرز نے مل کر واحد دنیا بنائی۔ تاہم، کوئی بھی فرد (میں تو ہرگز نہیں) اس کل سامراجی دنیا کو دیکھ یا بھرپور انداز میں سمجھ نہیں سکتا۔

جب ہم معاصر مورخین پیٹرک اوبرائن[4] اور ڈیوس اور ہوٹن بیک (جس کی تصنیف ''Mammon and the Pursuit of Empire'' سامراجی سرگرمیوں کی اصل فائدہ مندی کو باوقعت بنانے کی کوشش کرتی ہے)[5] کے درمیان بحث پڑھتے یا جب ہم ابتدائی مباحث دیکھتے ہیں جیسے رابنسن...... Gallagher تنازع،[6] یا عالمی سرمایہ داری کے معیشت دانوں Gunder فرینک اور سامیر امین کا کام[7]...... تو ادبی اور ثقافتی مورخین کے طور پر ہم یہ سوال پوچھنے پر مائل ہوتے ہیں کہ مثلاً وکٹوریائی ناول یا فرانسیسی تاریخ نگاری، اطالوی گرینڈ اوپیرا یا اسی عہد کی جرمن مابعد الطبیعات کی تفسیروں کے لیے اس سب کا کیا مطلب ہے۔ ہم اپنے کام میں ایک ایسے مرحلے پر ہیں جب اپنی تحقیقات میں ایمپائرز اور سامراجی سیاق و سباق کو مزید نظر انداز نہیں کر سکتے۔ اوبرائن کے الفاظ میں ''ایک پھیلتی ہوئی ایمپائر...... جس نے تحفظ اور سرحدوں سے باہر سرمایہ کاری کرنے والوں کے لیے بھاری منافعوں کی جھوٹی امیدوں کے التباسات پیدا کیے[8]...... کے لیے پراپیگنڈا'' اصل میں ایمپائر اور ناولوں دونوں کی پیدا کردہ فضا کی بات کرنا ہے۔ اس کام کے لیے نسلی تھیوری اور جغرافیائی تخمینہ، قومی شناخت کا تصور اور اربن یا (دیہی) معمول کا تصور استعمال کیا گیا۔ ''جھوٹی توقعات'' کا جملہ ''عظیم توقعات'' اور ''سرحدوں سے باہر سرمایہ کاری'' کا جملہ Illusions perdues تجا تا ہے...... ثقافت اور سامراجیت کے درمیان روابط خود کو منوا لیتے ہیں۔

ان مختلف اقالیم کو منسلک کرنا، پھیلتی ہوئی ایمپائرز کے ساتھ ثقافت کا ملوث ہونا دکھانا، اس کی بے مثال خوبیوں کو محفوظ رکھنے والے آرٹ کے متعلق مشاہدات کرنا مشکل ہے، لیکن میں تسلیم کرتا ہوں کہ ہمیں اس کی کوشش کرنی چاہیے اور آرٹ کو عالمی سیاق و سباق میں رکھنا چاہیے۔ علاقہ اور مقبوضات زد پر ہیں، جغرافیہ اور طاقت۔ انسانی تاریخ کے متعلق ہر چیز کی جڑیں زمین میں ہیں جس کا مطلب ہوا کہ ہمیں مسکن کے بارے میں سوچنا چاہیے، لیکن اس کا مطلب یہ بھی ہے کہ لوگوں نے زیادہ علاقے حاصل کرنے کی منصوبہ سازی کی ہے اور اس لیے اس کے دیسی باشندوں کے سلسلے میں بھی کچھ کرنا ہوگا۔ کچھ بہت بنیادی سطح پر سامراجیت کا مطلب اپنے تصرف سے باہر کی، دور دراز اور دوسروں کی زیر ملکیت زمین کے متعلق سوچنا، وہاں آباد اور قابض ہونا ہے۔ البتہ عمومی طور پر یہ درست ہے کہ مثلاً سولھویں صدی کے عظیم شاعر ایڈمنڈ سپنسر کا مطالعہ کرنے والے ادبی مورخین آئرلینڈ (جہاں برطانوی فوج نے دیسی باشندوں کا قلع قمع کیا) کے لیے اس کے خون آشام منصوبوں

کواس کے شاعرانہ کارنامے یا آئرلینڈ پر برطانوی حکومت (جو ہنوز جاری ہے) کی تاریخ کے ساتھ نہیں جوڑتے۔

اس کتاب کے مقاصد کے پیش نظر میں نے زمین پر اصل مقابلوں اور سرزمین کے لوگوں پر توجہ مرکوز رکھی ہے۔ میں نے تاریخی تجربے میں ایک قسم کی جغرافیائی جانچ کرنے کی کوشش کی ہے اور یہ نظریہ اپنے ذہن میں رکھا ہے کہ زمین واحد دنیا ہے جس میں خالی، غیر آباد مقامات کا کوئی وجود ہی نہیں۔ جس طرح ہم میں سے کوئی بھی شخص جغرافیہ سے ماورا نہیں ہے، اسی طرح کوئی بھی جغرافیے کی خاطر کشمکش سے مکمل طور پر آزاد نہیں ہے۔ یہ جدوجہد پیچیدہ اور دلچسپ ہے کیونکہ اس کا تعلق نہ صرف سپاہیوں اور ضابطوں بلکہ نظریات، ہیئتوں، تخیلات وتصورات سے بھی ہے۔

نام نہاد مغربی یا میٹروپولیٹن دنیا اور تیسری یا سابقہ نوآبادیاتی دنیا میں لوگ اس فہم میں شریک ہیں کہ کلاسیکی سامراجیت کا عہد (جو دوسری عالمی جنگ کے بعد عظیم نوآبادیاتی ڈھانچے منتشر ہو جانے کے باعث ختم ہوا) کسی نہ کسی طرح حال پر کافی زیادہ ثقافتی اثر ڈال رہا ہے۔

ان ادراکات کے مرکز میں یہ حقیقت موجود ہے کہ چند ایک لوگ ہی اس بات سے اختلاف کریں گے کہ انیسویں صدی کے دوران بے نظیر طاقت برطانیہ وفرانس میں مرتکز تھی اور بعد ازاں دیگر مغربی ممالک (بالخصوص یو ایس اے) اس کا محور بن گئے۔ اس صدی کا نقطۂ عروج ''مغرب کی رفعت'' کی صورت میں آیا اور مغربی طاقت نے سامراجی میٹروپولیٹن مراکز کو اجازت دی کہ وہ بلا روک ٹوک علاقے اور محکومین کو حاصل کرتے جائیں۔ غور کریں کہ 1800ء میں مغربی طاقتیں کرۂ ارض کے کل رقبے کے 55 فیصد کی دعویدار تھیں لیکن اصل میں ان کا قبضہ اندازاً 35 فیصد پر تھا؛ اور 1878ء میں یہ تناسب 67 فیصد ہو گیا، 83,000 مربع میل سالانہ کی شرح سے اضافہ۔ 1914ء میں سالانہ شرح حیرت انگیز طور پر 2,40,000 مربع میل ہو گئی اور کرۂ ارض کے کل رقبے کا 85 فیصد نوآبادیوں، پروٹیکٹوریٹس، ریاستوں اور دولت مشترکہ کی صورت میں یورپ کے ماتحت تھا۔[9] تاریخ میں کبھی کوئی نوآبادیاں اتنی وسیع نہیں رہیں۔ ولیم مک نیل ''The Pursuit of Power'' میں کہتا ہے کہ اس کے نتیجے میں ''دنیا واحد متعامل کل میں متحد ہو گئی، جیسی کہ پہلے کبھی نہیں ہوئی تھی۔''[10] اور انیسویں صدی کے اختتام پر خود یورپ میں بہ مشکل ہی زندگی کا کوئی کونہ کھدرا بھی ایمپائر کے اثرات سے محفوظ رہ گیا۔ معیشتیں سمندر پار منڈیوں، خام اموال، سستی محنت اور نہایت منافع بخش زمین کی بھوکی تھیں اور دفاعی و خارجہ پالیسی کے محکمے دور دراز علاقے میں وسیع اراضی کی دیکھ بھال کے لیے زیادہ سے زیادہ پرعزم تھے۔ جب مغربی طاقتیں ایک دوسرے کی حریف نہیں بنی تھیں تو بقول کیرنان[11] تمام جدید ایمپائرز نے ایک دوسری کی نقل کی۔

رچرڈ ڈوی ایلسٹائن نے اپنی ''Rising American Empire'' میں واضح کیا ہے کہ امریکی تجربہ بہت ابتدا سے ہی ایک ''imperium'' کے تصور پر مبنی تھا...... ایک رعیت، ریاست یا حاکمیت جس کی آبادی اور علاقے میں توسیع اور طاقت واستحکام میں اضافہ ہوا۔[12] شمالی امریکی علاقے پر دعوے جتائے گئے اور ان کی خاطر (نہایت کامیاب انداز میں) لڑا گیا۔ دیسی باشندوں پر غلبہ پایا، ان کا قلع قمع اور بے دخل کیا گیا، اور پھر جمہوریہ کی عمر اور طاقت میں اضافہ ہونے پر دور دراز زمینوں کو امریکی مفادات کے لیے ناگزیر قرار دیا گیا تاکہ وہاں مداخلت اور جنگ کی جا سکے...... مثلاً فلپائن، کیریبیئن، وسطی امریکہ، باربیری ساحل، یورپ کے کچھ حصے اور مشرق وسطیٰ، ویتنام، کوریا۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ اگرچہ امریکی خصوصی پن، راست روی وغیرہ پر اصرار کرنے والا بیانیہ اس قدر موثر رہا ہے کہ ''سامراجیت'' ایک لفظ یا آئیڈیالوجی کی حیثیت میں یو ایس ثقافت، سیاست اور تاریخ کے متعلق حالیہ بیانات میں شاذ و نادر ہی ملتا ہے۔ لیکن سامراجی سیاست اور اور ثقافت کے درمیان تعلق نہایت براہ راست ہے۔ امریکی ''عظمت''، نسلی مراتب، دیگر انقلابات کے مصائب (امریکی انقلاب کو بے مثال خیال کیا گیا[13]) کے متعلق رویے مستقل رہے ہیں اور انہوں نے ایمپائر کے حقائق کو دھندلایا، جبکہ سمندر پار امریکی مفادات کے جواز پیش کرنے والے افراد نے امریکی معصومیت، نیکوکاری اور آزادی کی خاطر لڑائی پر اصرار کیا۔ ''The Quiet American'' میں گراہم گرین کا کردار Pyle اس ثقافتی تشکیل کو بے رحم درستگی کے ساتھ مجسم کرتا ہے۔

تاہم، انیسویں صدی کے برطانوی وفرانسیسی شہریوں کے لیے ایمپائر ایک مرکزی موضوع تھی۔ برطانوی ہندوستان اور فرانسیسی شمالی افریقہ نے تن تنہا برطانوی وفرانسیسی معاشرے کے تخیل، معیشت، سیاسی زندگی اور سماجی تانے بانے میں ناقابل تصور کردار ادا کیے: اور اگر ہم Delacroix، ایڈمنڈ برک، رسکن، کارلائل، جیمز اور جان سٹوارٹ مل، کپلنگ، بالزاک، نیروال، فلوبیئر یا کونرڈ جیسے نام لیں تو اس وسیع وعریض حقیقت کے محض ایک چھوٹے سے کونے کا ہی احاطہ کر رہے ہوں گے۔ ان دو سامراجی طاقتوں کی بیرونی مقبوضات میں دانشور، محقق، منتظمین، سیاح، تاجر، پارلیمنٹ کے اراکین، سوداگر، ناول نگار، نظریہ دان، مہم جو، شعرا اور ہر قسم کے اچھوت موجود تھے جن میں سے ہر ایک نے میٹروپولیٹن زندگی کے قلب میں موجود نوآبادیاتی واقعیت کی تشکیل میں حصہ ڈالا۔

میں نے ''سامراجیت'' (امپیریلزم) کی اصطلاح عمل اور نظریے کے معنوں میں استعمال کی ہے اور اس سے ایک دور دراز علاقے پر حکومت کرنے والے غالب میٹروپولیٹن مرکز کے رویے بھی مراد ہیں۔ ''نوآبادیت'' (جو تقریباً ہمیشہ ہی سامراجیت کا نتیجہ ہے) دور دراز علاقے میں بستیاں بسانا ہے۔ جیسا کہ مائیکل ڈوائل کہتا ہے، ''ایمپائر ایک رسمی یا غیر رسمی تعلق ہے جس میں کوئی ریاست کسی اور سیاسی معاشرے کی موثر

سیاسی حاکمیت کو کنٹرول کرتی ہے۔ اسے طاقت، سیاسی گٹھ جوڑ، اقتصادی، سماجی یا ثقافتی انحصاریت کے ذریعے حاصل کیا جا سکتا ہے۔ سامراجیت محض کسی ایمپائر کو قائم کرنے یا برقرار رکھنے کا عمل یا پالیسی ہے۔"[14] ہمارے دور میں بلاواسطہ نوآبادیت تقریباً ختم ہو گئی ہے؛ سامراجیت جس جگہ پر موجود تھی اب بھی وہیں جاری ہے اور یہ سیاسی، آئیڈیالوجیکل، اقتصادی اور سماجی دساتیر کے ساتھ ساتھ عمومی ثقافتی حلقے میں بھی موجود ہے۔

سامراجیت اور نہ ہی نوآبادیت محض تحصیل اور جمع کاری کا ایک سادہ عمل ہے۔ دونوں کو متاثر کن آئیڈیالوجیکل تشکیلات کی حمایت حاصل ہے جن میں یہ نظریات بھی شامل ہیں کہ مخصوص علاقوں اور لوگوں نے مغلوب ہونے کا تقاضا اور درخواست کی: انیسویں صدی کی سامراجی ثقافت ''کمتر'' یا ''محکوم نسلوں،'' ''ماتحت لوگوں،'' ''انحصاریت،'' ''توسیع'' اور ''حاکمیت'' جیسے الفاظ اور تصورات سے بھری پڑی ہے۔ سامراجی تجربات کے تحت ثقافت کے متعلق خیالات کو واضح کیا، زوردار بنایا یا مسترد کیا گیا۔[15]

برطانوی و فرانسیسی ایمپائرز کی اولیت سپین، پرتگال، پولینڈ، بلجیم، جرمنی، اٹلی اور ایک مختلف انداز میں روس و امریکہ کی شاندار جدید توسیع کو ہرگز غیر اہم نہیں بناتی۔ تاہم، روس نے اپنے تقریباً سبھی سامراجی علاقے الحاق کے ذریعے حاصل کیے تھے۔ اپنی سرحدوں سے ہزاروں میل دور دوسرے براعظموں پر چھلانگ لگانے والے برطانویوں اور فرانسیسیوں کے برعکس روس نے اپنی سرحدوں کے ساتھ ساتھ جو بھی زمین یا لوگ ملے ان کو ہڑپ کر لیا اور مشرق و جنوب میں آگے بڑھتا گیا۔ لیکن انگلش اور فرانسیسی معاملے میں پرکشش علاقوں کی بے پناہ دوری نے دور افتادہ مفادات کی پروجیکشن پر راغب کیا اور یہاں یہی چیز میری توجہ کا مرکز ہے۔ میں اس کی پیدا کردہ ثقافتی صورتوں اور ڈھانچوں کے مجموعے کا تجزیہ کرنے میں دلچسپی رکھتا ہوں۔ نصف صدی سے کچھ کم مدت تک روس و امریکہ کا مشترکہ سپر پاور کا درجہ قطعی مختلف تواریخ اور قطعی مختلف سامراجی رجحانات سے ماخوذ ہے۔ غلبے اور ردعمل کی کئی اقسام موجود ہیں، لیکن مغربی قسم اور اس کی پیدا کردہ مزاحمت زیر نظر کتاب کا موضوع ہے۔

عظیم مغربی ایمپائرز کی توسیع میں منافع اور مزید منافع کی امید زبردست اہمیت کی حامل تھی، جیسا کہ صدیوں تک مصالحوں، شکر، غلاموں، ربڑ، کپاس، پوست، جست، سونے اور چاندی کی تحریصات کافی ثبوت مہیا کرتی ہیں۔ اسی طرح جمود، پہلے سے جاری کاروباروں میں سرمایہ کاری اور کاروبار کو جاری رکھنے والی مارکیٹ یا اداروں کی قوتیں بھی تھیں۔ لیکن سامراجیت اور نوآبادیت میں اس سے علاوہ بھی بہت کچھ ہے۔ منافعے سے بالاتر عزائم، متواتر گردش کا عزم، جس نے ایک طرف شائستہ مرد و خواتین کو یہ نظریہ قبول کرنے کی اجازت دی کہ دور دراز علاقوں اور وہاں کے دیسی باشندوں کو مطیع بنانا چاہیے، اور دوسری طرف میٹروپولیٹن کی توانائیوں میں نئی جان ڈالی تاکہ یہ شائستہ لوگ ماتحت، کمتر یا کم ترقی یافتہ لوگوں پر حکومت کرنے کے لیے

imperium کو تقریباً مابعد الطبیعاتی فریضے کے طور پر لے سکیں۔ ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ ان ایمپائرز کی بہت کم مقامی مزاحمت ہوئی، حالانکہ وہ اکثر نہایت دگرگوں حالات میں قائم ہوئیں اور برقرار رہیں۔ نہ صرف نوآبادکاروں کو شدید مشکلات کا سامنا کرنا پڑا، بلکہ وطن سے بہت دور یورپیوں کی ایک قلیل سی تعداد اور دیسی باشندوں کی بہت بڑی تعداد کے درمیان خطرناک عدم توازن بھی موجود تھا۔ مثلاً ہندوستان میں 1930ء کی دہائی میں صرف 4,000 سول سرونٹس 60,000 سپاہیوں اور 90,000 سویلینز (زیادہ تر بزنس مین اور مذہبی عہدیدار) کی مدد سے 300 ملین لوگوں کے ملک پر حکومت کر رہے تھے۔[16]

چونکہ ایمپائر بنانے اور قائم رکھنے کا معاملہ ''ایک ایمپائر کا مالک ہونے کا تصور رکھنے'' پر منحصر ہے، اور اس کے لیے ہر قسم کی تیاریاں ایک ثقافت کے اندر ہی ہوتی ہیں؛ تب سامراجیت ایک قسم کا ارتباط، تجربات کا ایک مجموعہ اور ثقافت کے اندر حاکم اور محکوم کی یکساں موجودگی حاصل کرتی ہے۔ جیسا کہ سامراجیت کے ایک باریک بین محقق نے لکھا:

> جدید سامراجیت ایسے عناصر میں اضافہ کرنے کا عمل رہی ہے جن کے ڈانڈے تاریخ کے ہر عہد میں کھوجے جا سکتے ہیں۔ شاید اس کے مطلق اسباب ٹھوس مادی احتیاجات سے زیادہ طبقاتی پھوٹ کے باعث مسخ شدہ معاشروں کی تناؤ بھری بے چینیوں میں ڈھونڈے جا سکتے ہیں۔[17]

دیسی یا میٹروپولیٹن معاشرے کے تناؤ، نابرابریوں، ناانصافیوں کے سامراجی ثقافت میں منعطف اور واضح ہونے کا ایک اشارہ ممتاز رجعت پسند مورخ ڈی کے فیلڈ ہاؤس نے فراہم کیا: ''سامراجی حاکمیت کی بنیاد نوآبادکار کا ذہنی رویہ تھی۔ اس کی جانب سے محکومیت کی قبولیت نے ایمپائر کو پائیدار بنایا۔''[18] فیلڈ ہاؤس امریکہ میں سفید فام نوآبادکاروں کے متعلق بحث کر رہا تھا، لیکن اس کا عمومی نکتہ اس سے آگے تک جاتا ہے: ایمپائر کی پائیداری کو دونوں فریقوں، محکوم اور حاکم، نے برقرار رکھا، اور ہر دو اپنی مشترکہ تاریخ کی اپنی اپنی تفسیریں، اپنا اپنا تناظر، تاریخی فراست، جذبات اور روایات رکھتے تھے۔ آج ایک الجیریائی دانشور اپنے ملک کے نوآبادیاتی ماضی کے بارے میں جو کچھ یاد کرتا ہے اس کا محور دیہات پر فرانس کے فوجی حملے اور جنگ آزادی کے دوران قیدیوں پر بہیمانہ تشدد ہے۔ جبکہ فرانسیسی دانشور (جس نے شاید الجیریائی امور میں حصہ لیا ہو یا جس کے خاندان والے الجیریا میں رہ چکے ہوں) کی توجہ کا مرکز الجیریا کو ''کھونا''، فرانسیسی نوآبادکاری مشن کی جانب زیادہ مثبت رویہ اور شاید یہ احساس بھی ہوگا کہ فسادیوں اور کمیونسٹوں نے ''ہمارے'' اور ''ان کے'' درمیان مثالی تعلق کو برباد کر دیا۔

انیسویں صدی میں سامراجیت کے عروج کا دور کافی حد تک اختتام پذیر ہو چکا تھا: فرانس اور برطانیہ نے دوسری عالمی جنگ کے بعد اپنی زیادہ تر شاندار مقبوضات چھوڑ دیں اور کمتر قوتوں نے بھی اپنی دور افتادہ

رعیتوں سے لاتعلقی اختیار کی۔ لیکن اس دور کی واضح طور پر اپنی ایک شناخت ہونے کے باوجود سامراجی ماضی کا مفہوم مکمل طور پر اس کے اندر نہیں تھا، بلکہ کروڑوں لوگوں کی حقیقت میں سرایت کر گیا تھا جہاں اس کی زبردست قوت آج بھی بااثر ہے۔ فرانز فینن کہتا ہے، ''ہمیں اس صورت حال کو قبول کرنے سے صاف انکار کر دینا چاہیے جو مغربی ممالک ہمارے سر تھوپنا چاہتے ہیں۔ نوآبادیت اور سامراجیت نے اپنے پرچم نگوں کر کے اور ہمارے علاقوں سے اپنے پولیس کے دستے واپس بلا کر سارا مسئلہ حل نہیں کر دیا۔ بیرونی سرمایہ کاروں نے کم ترقی یافتہ دنیا میں صدیوں تک مجرموں جیسا رویہ اپنائے رکھا۔''[19] ہمیں ایمپائر کے ناسٹلجیا اور محکومین میں اس کے پیدا کردہ غم و غصے کو بھی ذہن میں رکھنا چاہیے، اور ایمپائر کے جذبے، منطقی بنیاد اور تخیل کی افزائش کرنے والی ثقافت کا بغور جائزہ لینا چاہیے۔ اور ہمیں یہ بھی چاہیے کہ سامراجی آئیڈیالوجی کی بالادستی کو سمجھیں جو انیسویں صدی کے اختتام پر ثقافتوں کے امور میں اس قدر مکمل طور پر سرایت کر گئی تھی کہ آج بھی ہم اس کے نسبتاً کم افسوس ناک پہلوؤں کو سراہتے ہیں۔

مجھے یقین ہے کہ آج ہمارے تنقیدی شعور میں قطعی سنگین پھوٹ موجود ہے جو ہمیں بہت سا وقت مثلاً کارلائل اور رسکن کی جمالیاتی تھیوریز کی تشریح میں صرف کرنے کی اجازت دیتا ہے، اس اتھارٹی پر توجہ دیے بغیر کہ ان کے نظریات نے بیک وقت کمتر لوگوں اور نوآبادیاتی علاقوں کو محکومیت عطا کی۔ ایک اور مثال یہ دی جا سکتی ہے کہ جب تک ہم ادراک نہ کر لیں کہ عظیم یورپی حقیقت پسندانہ ناول کس طرح اپنے مرکزی مقاصد میں سے ایک کو حاصل کر سکا تو ہم ثقافتی اہمیت اور ایمپائر میں اس کی بازگشت (تب اور اب) دونوں کا ہی غلط مطلب نکالیں گے۔[20]

یہ کام کرنے کے لیے یورپی یا عمومی طور پر مغربی آرٹ و ثقافت کو لعن طعن کرنے کی ضرورت نہیں۔ میں تجزیہ اس بات کا کرنا چاہتا ہوں کہ سامراجیت کے عوامل اقتصادی قوانین اور سیاسی فیصلوں کی سطح سے پرے کیسے واقع ہوئے، اور ایک بہت نمایاں یعنی قومی ثقافت کی سطح پر آشکار ہوئے۔ ہم نے قومی ثقافت کو غیر متغیر دانشورانہ یادگاروں کی اقلیم کے طور پر پاک صاف کرنے کا رجحان اپنایا۔ ولیم بلیک اس نکتے پر بے لگام ہے۔[21]

تو پھر قومی سامراجی اہداف اور عمومی قومی ثقافت کی جستجو کے درمیان کیا فرق ہے؟ حالیہ محققانہ اور اکیڈمک بیانیہ ان کو الگ الگ کرنے کی جانب مائل رہا ہے: بیش تر محققین سپیشلسٹ ہیں زیادہ تر توجہ کافی حد تک خود مختار موضوعات پر دی گئی، جیسے وکٹوریائی صنعتی ناول، شمالی افریقہ میں فرانسیسی نوآبادیاتی پالیسی، وغیرہ۔ جب ثقافتی تجربے کا کردار، تفسیر اور رجحان زیر بحث ہو تو شعبوں اور سپیشلائزیشن کی جانب رغبت کل کی تفہیم کے منافی ہے۔ قومی اور بین الاقوامی سیاق و سباق کو نظر سے اوجھل کرنا، مثلاً ڈکنز کے ہاں وکٹوریائی بزنس مین کی

کردار نگاریوں میں، اور صرف اس کے ناولوں میں ان کرداروں کی اندرونی ربطگی پر توجہ مرکوز کرنا اس کے فکشن اور اس کی تاریخی دنیا کے درمیان لازمی ربط کو نظر انداز کر دینا ہے۔ اور اس ربط کی تفہیم فن پاروں کے طور پر ناولوں کی اہمیت کم نہیں کرتی۔ اپنے ''دنیوی پن'' اور حقیقی گرد و پیش کے ساتھ پیچیدہ روابط کی وجہ سے وہ زیادہ دلچسپ اور زیادہ قابل قدر فن پارے ہیں۔

''Dombey and Son'' کے آغاز میں ڈکنز اس کے بیٹے کی پیدائش کے لیے ڈومبی کی اہمیت کو اجاگر کرنا چاہتا ہے:

> دنیا ڈومبی اور اس کے بیٹے کے تجارت کرنے اور چاند و سورج انہیں روشنی دینے کے لیے بنے تھے۔ دریا اور سمندر ان کے جہازوں کو تیرتا رکھنے کی خاطر تشکیل پذیر ہوئے؛ قوس قزح انہیں اچھے موسم کا پتا دینے کے لیے تھی؛ ہوائیں ان کے کاروبار کی حمایت یا مخالفت میں چلتیں؛ ستارے اور سیارے اپنے اپنے مداروں میں گردش کرتے تا کہ اس نظام کو محفوظ رکھ سکیں جس کا وہ مرکز تھے۔ عام مخففات نے ان کی نظروں میں نئے مفہوم اختیار کر لیے اور صرف انہی کے حوالے سے تھے: اے ڈی کا مطلب اینوڈومینی (خداوند کا سال) کے بجائے ڈومبی اور بیٹے کا سال تھا۔[22]

لیکن آپ کو سوال کرنا پڑے گا کہ ڈومبی کیسے کائنات اور سارے زماں کو صرف اپنے تجارت کرنے کے لیے تخلیق شدہ سمجھ سکا؟ اس اقتباس میں ہمیں یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ 1840ء کی دہائی میں ایک برطانوی ناول نگار کیا مخصوص خیالات رکھتا تھا۔ جیسا کہ ریمنڈ ولیمز نے لکھا ہے، یہ فیصلہ کن دور تھا جس میں تہذیب کے نئے مرحلے کا شعور تشکیل اور اظہار پا رہا تھا۔ لیکن ولیمز اس ''تقلیبی، آزادی دینے والے اور خطرناک''[23] دور کو بیان کرتے ہوئے ہندوستان، افریقہ، مشرق وسطی اور ایشیا کا حوالہ کیوں نہیں دیتا؟

ولیمز ایک عظیم نقاد ہے جس کے کام کا میں معترف ہوں اور اس سے بہت کچھ سیکھا بھی ہے، لیکن میں اس کے اس احساس کو محدود سمجھتا ہوں کہ انگلش ادب مرکزی طور پر انگلینڈ کے بارے میں ہے۔ اس کی طرح اور بھی بہت سے محققین اور نقادوں نے یہی خیال اپنایا۔ یہ عادات اس طاقتور مگر غیر درست خیال سے راہنمائی یافتہ لگتی ہیں کہ ادب پارے خود مختار ہیں، حالانکہ ادب خود (جیسا کہ میں اس ساری کتاب میں ثابت کرنے کی کوشش کروں گا) یورپ کی سمندر پار توسیع میں کسی نہ کسی طرح شریک ہونے کے متواتر اشارے دیتا ہے۔ مانا کہ ڈومبی خود ڈکنز نہیں اور نہ ہی وہ سارے انگلش ادب کا نمائندہ ہے، لیکن ڈکنز کا اس کی انا پرستی کو پیش کرنے کا انداز برطانوی تجارتی کرداری اوصاف یاد دلاتا ہے۔

ان امور کو انیسویں صدی کے ناول کے متعلق ہماری تفہیم سے جدا نہیں کرنا چاہیے۔ فن پاروں کی مفروضاتی خود مختاری ایک قسم کی علیحدگی میں مانع ہے۔ پھر بھی میں نے جان بوجھ کر ایک طرف ادب اور ثقافت

اور دوسری طرف سامراجیت کے درمیان ربط کی بھرپور تصویری پیش کرنے سے احتراز کیا ہے۔ اس کے بجائے مجھے امید ہے کہ مختلف تحریروں میں ان کے صریح مقامات سے یہ روابط خود بخود ابھریں گے۔ ثقافت اور نہ ہی سامراجیت جامد ہے۔ لہٰذا ان کے باہمی روابط بھی تاریخی تجربات کے طور پر قوائی اور پیچیدہ ہیں۔ میرا مرکزی ہدف الگ الگ کرنے کے بجائے مربوط کرنا ہے، اور میں فلسفیانہ اور طریقۂ کار کی وجوہ کی بنا پر اس میں دلچسپی رکھتا ہوں کہ ثقافتی صورتیں مخلوط، ملی جلی، غیر خالص ہیں، اور ثقافتی تجزیے میں اب موقعہ آ گیا ہے کہ ان کے تجزیے کو اب واقعیت کی روشنی میں بیان کیا جائے۔

II- ماضی کے امیجز، خالص اور غیر خالص

بیسویں صدی کا اختتام قریب آنے پر (جب یہ کتاب لکھی جا رہی تھی) تقریباً ہر طرف ثقافتوں کے درمیان خطوط، اور تقسیمات و اختلافات کے متعلق آگہی پیدا ہو رہی ہے اور ہم یہ دیکھنے کے قابل ہوئے ہیں کہ ثقافتیں کس حد تک انسان کی بنائی ہوئی چیز ہیں۔

مجھے یقین ہے کہ قومی سطح پر متعین کردہ تمام ثقافتوں میں حاکمیت، غلبے اور تسلط کی خواہش موجود ہے۔ اس معاملے میں فرانسیسی، برطانوی، ہندوستانی اور جاپانی ثقافتیں ایک جیسی ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ اب ہم بے مثال طور پر اس بات سے بھی آگاہ ہوئے ہیں کہ تاریخی اور ثقافتی تجربات کس قدر بھونڈے انداز میں مخلوط ہیں، کہ وہ کیسے اکثر متضاد تجربات اور اقالیم میں شریک ہوتے ہیں۔ آج ہندوستان یا الجیریا میں کون شخص بااعتماد انداز میں اپنے ماضی کے برطانوی یا فرانسیسی عنصر کو حال کی حقیقتوں سے الگ کر سکتا ہے؟ اور برطانیہ یا فرانس میں کون برطانوی لندن یا فرانسیسی پیرس کے گرد اس طرح ایک واضح دائرہ کھینچ سکتا ہے کہ ان دو سامراجی شہروں پر ہندوستان اور الجیریا کے اثرات خارج ہو جائیں؟

یہ ناستلجیا پر مبنی اکیڈمک یا نظری سوالات نہیں ہیں، کیونکہ ایک دو مختصر جائزے تعین کر دیں گے کہ وہ اہم سماجی اور سیاسی نتائج رکھتے ہیں۔ لندن اور پیرس دونوں میں سابقہ نو آبادیوں سے آئے ہوئے لوگوں کی کافی تعداد موجود ہے جو اپنی روزمرہ زندگی میں برطانوی اور فرانسیسی ثقافت کی کافی زیادہ باقیات رکھتے ہیں۔ مارٹن برنال نے اپنی کتاب ''Black Athena'' اور ایرک ہوبس بان و ٹیرنس رینجر نے ''The Invention of Tradition'' میں نشاندہی کی ہے کہ مصری، سامی اور مختلف دیگر جنوبی اور مشرقی ثقافتوں میں جہاں کہیں بھی یونانی ثقافت نے جڑیں حاصل کیں، اسے انیسویں صدی کے دوران ''آریائی'' کے طور پر نئے سرے سے وضع کیا گیا۔ چونکہ یونانی مصنفین نے خود بھی صاف الفاظ میں اپنی ثقافت کے مخلوط ماضی کو تسلیم کیا، اس لیے یورپی ماہرین لسانیات نے ایک خالص پن کی خاطر ان پریشان کن اقتباسات کو بلا سوچے سمجھے آگے منتقل کرنے کی

عادت اپنالی۔[24]

یونان کے امیج کی طرح یورپی حاکمیت کے امیجز بھی انیسویں صدی کے دوران متشکل ہوئے۔ اور یہ کام رسوم، تقریبات اور روایات وضع کرنے سے زیادہ بہتر انداز میں اور کیسے ہو سکتا تھا؟ ''The Invention of Tradition'' لکھنے والوں نے یہی دلیل پیش کی۔ جس دور میں قبل از جدید دور معاشروں کو اندر سے باندھنے والے دھاگے ٹوٹنے لگے اور جب مختلف سمندر پار علاقوں کا انتظام چلانے میں سماجی دباؤ بڑھ گیا تو یورپ کے حکمران طبقات نے اپنی طاقت کو ماضی کی طرف پروجیکٹ کرنے کی واضح ضرورت محسوس کی اور اسے ایک ایسی تاریخ اور منظوری دی جو صرف روایت اور طویل المدتی عنایت کر سکتی تھی۔ چنانچہ 1876ء میں وکٹوریہ کو ہندوستان کی ملکہ بنانے کا اعلان کیا گیا، اس کے وائسرائے لارڈ لٹن کو وہاں کے دورے پر بھیجا گیا۔ ملک بھر میں ''رواتی'' جشنوں اور درباروں کے ذریعے اس کا استقبال کیا گیا۔ اس کے علاوہ دہلی میں عظیم شہنشاہی اجتماع بھی ہوا، کہ جیسے ملکہ کا اقتدار محض طاقت اور یک طرفہ فرمان کا نہیں بلکہ صدیوں پرانا رواج تھا۔[25]

اگرچہ زیادہ تر نو آبادیوں نے اپنی خود مختاری لڑ کر حاصل کی، لیکن نو آبادیاتی تسخیر کی تہ میں موجود بہت سے سامراجی (شہنشاہی) رویے جاری رہے۔ 1910ء میں نو آبادیت کے فرانسیسی حمایتی Jules Harmand نے کہا:

> اب یہ تسلیم کرنا لازمی ہو گیا ہے کہ نسلوں اور تہذیبوں کا ایک سلسلۂ مراتب موجود ہے، اور یہ کہ ہم اعلیٰ نسل اور تہذیب سے تعلق رکھتے ہیں۔ پھر بھی ہم تسلیم کرتے ہیں کہ اگرچہ برتری حقوق دیتی ہے لیکن یہ جواب میں سخت فرائض بھی عائد کرتی ہے۔ دیسی باشندوں کی تسخیر کا بنیادی جواز ہماری افضلیت ہے، نہ کہ محض تجارتی، معاشی یا عسکری برتری، بلکہ ہماری اخلاقی فضیلت۔ ہماری عظمت کا دار و مدار اسی خوبی پر ہے، اور یہ ہمیں بقیہ انسانیت کی سمت متعین کرنے کا حق دیتی ہے۔ مادی طاقت یہ مقصد حاصل کرنے کے ذرائع کے سوا کچھ بھی نہیں۔[26]

آج بھی انگلینڈ میں شاید متعدد لوگ اپنی قوم کے ہندوستانی تجربے کے متعلق تاسف اور پچھتاوے کا احساس رکھتے ہوں، لیکن ایسے بہت سے لوگ بھی موجود ہیں جو پرانے اچھے زمانے کو یاد کرتے ہیں۔

تیسری دنیا کے ممالک میں نو آبادیاتی طرز عمل اور اسے قائم رکھنے والی سامراجی آئیڈیالوجی کے متعلق بحث نہایت زوردار اور متنوع ہے۔ لوگوں کے بہت بڑے گروپ یقین رکھتے ہیں کہ انہیں عملاً اور حقیقتاً غلام بنا لینے والے تجربے کی ذلتوں نے فائدے بھی پہنچائے ...... لبرل خیالات، قومی شعور اور ٹیکنالوجی پر مبنی اشیا ...... جنہوں نے وقت گزرنے پر سامراجیت کو کم ناخوشگوار بنا دیا۔ مابعد نو آبادیاتی عہد کے دیگر لوگوں نے نو آبادیت

پر اس لیے غور وفکر کیا تا کہ نو آزاد ریاستوں میں حال کی مشکلات کو سمجھ سکیں۔ جمہوریت، ترقی اور مقدر کے حقیقی مسائل کی توثیق ان دانشوروں کی ریاستی تادیب سے ہوتی ہے جنہوں نے اپنی فکر کو اپنائے رکھا اور سرِ عام جرات مندی کے ساتھ اس کا اظہار بھی کیا...... پاکستان میں اقبال احمد اور فیض احمد فیض، کینیا میں Ngugi wa Thiongo یا عرب دنیا میں عبدالرحمٰن المنیف۔ ان نمایاں مفکرین اور آرٹسٹوں کی جھیلی ہوئی صعوبتوں نے ان کی غیر مصالحتی سوچ کو کند نہیں کیا۔

منیف، نگوگی یا فیض اور ان جیسے کسی اور نے بھی رچی بسی اور جاری وساری نو آبادیت یا سامراجیت سے نفرت کے سوا کچھ نہیں کیا۔ مضحکہ خیز بات یہ ہے کہ مغرب میں یا اپنے معاشروں کے حکمران طبقات میں ان کی بات جزواً ہی سنی گئی۔ ایک طرف مغربی دانشوروں نے انہیں ماضی کی نو آبادیت کی برائیوں کو مسترد کرنے والے لوگ خیال کیا تو دوسری جانب سعودی عربیہ، کینیا، پاکستان میں حکومتوں نے انہیں بیرونی طاقتوں کے قابلِ تادیب ایجنٹ گردانا۔ اس تجربے اور متعدد مابعد نو آبادیت تجربات کی المناکی کا ماخذ اُن تعلقات سے نمٹنے کی محدود کوششوں میں ہے جو محاذ آرائی کا شکار، اساسی طور پر غیر ہموار اور مختلف طور پر یاد رکھے گئے ہیں۔

میں سب سے پہلے دانشورانہ میدان کی حقیقتوں پر غور کروں گا اور پھر سامراجیت کے تقابلی ادب کے تناظروں اور طریقہ ہائے کار کی مدد سے ان طریقوں پر غور کروں گا جن کے ذریعے مابعد سامراجیت دانشورانہ رویے کے نظرِ ثانی شدہ تصور کو میٹرو پولیٹن اور سابقہ نو آبادیاتی معاشروں تک وسعت دی جا سکتی ہے۔ میں مختلف تجربات کو ساتھ ساتھ رکھ کر دیکھنے کے ذریعے الزام دہی کی سیاست اور محاذ آرائی و دشمنی کی تباہ کن سیاست دونوں کا ایک متبادل تشکیل دینے کی کوشش کروں گا۔ ایک زیادہ دلچسپ قسم کی سیکولر تعبیر سامنے آ سکتی ہے۔

III۔ ''ہارٹ آف ڈارکنیس'' میں دو وژن

تسلط اور طاقت و دولت کی نابرابریاں انسانی معاشرے میں بار بار نمودار ہونے والے حقائق ہیں۔ لیکن آج کی عالمی سیٹنگ میں وہ سامراجیت، اس کی تاریخ، اس کی نئی صورتوں کے ساتھ تعلق کے حوالے سے قابلِ تعبیر بھی ہیں۔ معاصر ایشیا، لاطینی امریکہ اور افریقہ کی اقوام سیاسی اعتبار سے خود مختار لیکن کئی حوالے سے اتنی ہی مغلوب اور منحصر ہیں جتنی کہ یورپی طاقتوں کی محکومیت کے زمانے میں ہوا کرتی تھیں۔ ایک طرف یہ خود لگائے گئے زخموں کا نتیجہ ہے اور وی ایس نے پال جیسے نقاد بڑے شوق سے کہتے ہیں: وہ (ہر کوئی جانتا ہے کہ 'وہ' سے مراد گہری رنگت والے اور نیگرو ہیں) جو کچھ بھی ہیں اس کا الزام انہی کے سر جاتا ہے، اور سامراجیت کی میراث کے متعلق خواہ مخواہ بھنبھنانے کی کوئی تک نہیں۔ دوسری طرف موجود کی بدبختیوں کا سارا الزام یورپیوں

کے سر منڈھ دینا کوئی اچھا متبادل نہیں ہے۔ ہمیں ضرورت اس بات کی ہے کہ ان معاملات کو باہم منحصر تواریخ کے ایک جال کے طور پر دیکھیں جنھیں دبانا غیر درست اور غیر عقل مندانہ جبکہ سمجھنا مفید اور دلچسپ ہوگا۔

یہاں نکتہ پیچیدہ نہیں۔ اگر آکسفورڈ، پیرس یا نیو یارک میں بیٹھ کر آپ عربوں یا افریقیوں کو بتائیں کہ وہ بنیادی طور پر ایک مریضانہ یا بوسیدہ ثقافت سے تعلق رکھتے ہیں تو انہیں قائل کرنا بعید از قیاس ہوگا۔ اگر آپ ان پر اپنی رائے تھوپ بھی دیں تو وہ آپ کی عیاں دولت اور طاقت کے باوجود آپ کی اساسی افضلیت یا ان پر حکومت کرنے کے حق کی منظوری نہیں دیں گے۔ اس دوری کی تاریخ ان تمام نو آبادیوں میں آشکار ہے جہاں گورے آقا کبھی ہر قسم کے چیلنج سے آزاد تھے لیکن انجام کار انہیں نکال باہر کیا گیا۔ بالعکس طور پر فتح مند دیسی باشندوں نے جلد ہی جانا کہ انہیں مغرب کی ضرورت تھی اور یہ کہ 'مکمل' خود مختاری کا تصور ایک قوم پرستانہ فسانہ تھا۔ بقول فینن یہ فسانہ ''قوم پرست بورژوازی کے لیے وضع کیا گیا جس نے عموماً نئے ممالک کا انتظام سنگدلانہ، استحصال پر مبنی آمریت (جا چکے آقاؤں کی باقیات) کے ساتھ چلایا۔

چنانچہ بیسویں صدی کے اواخر میں پچھلی صدی کے سامراجی چکر نے خود کو کچھ حوالے سے دوبارہ پیدا کیا، حالانکہ اب کوئی وسیع و عریض خالی جگہیں، کوئی پھیلتی ہوئی سرحدیں، کوئی نئی آبادکاری کی مہمات موجود نہیں۔ ہم ایک عالمی ماحول میں رہتے ہیں جہاں بہت سے ماحولی، معاشی، سماجی اور سیاسی دباؤ اثر انداز ہیں۔ اس کل کا ایک مبہم سا شعور بھی رکھنے والا شخص تشویش میں مبتلا ہو جاتا ہے کہ کیسے یہ بے رحم خود غرض اور تنگ نظر فائدے ...... وطن پرستی، شاؤنیت، نسلی، مذہبی اور لسانی نفرتیں...... واقعی وسیع پیمانے پر تباہی تک لے جا سکتے ہیں۔ دنیا بار بار اس کی متحمل نہیں ہو سکتی۔

آپ کو یہ دکھاوا نہیں کرنا چاہیے کہ ہم آہنگ عالمی نظام کے لیے مثالی نمونے بس ایک ہاتھ کی دوری پر ہیں، اور یہ فرض کرنا بھی غیر ایماندارانہ ہوگا کہ امن اور برادری کے نظریات کو اس وقت کافی موقعہ ملتا ہے جب 'اہم قومی مفادات' یا 'لامحدود حاکمیت' کے جارحانہ تصورات طاقت کو حرکت میں لے آئیں۔ عراق کے ساتھ یو ایس کا تصادم اور آئل کے حوالے سے کویت کے خلاف عراقی جارحیت واضح مثالیں ہیں۔ حیرت کی بات یہ ہے کہ اس قسم کی نسبتاً علاقائی سوچ اور عمل کو اب بھی سکولوں میں بلا روک ٹوک غلبہ اور قبولیت حاصل ہے۔ ہم سب کو اپنی قوموں کا احترام اور اپنی روایت کو سراہنا سکھایا گیا ہے: ہم نے ہٹ دھرمی کے ساتھ اور دوسرے معاشروں کی پروا کیے بغیر ان کے مفادات کو پورا کرنا سیکھا ہے۔ ایک نئی اور میری رائے میں خوفناک قبیلہ پسندی معاشروں کو توڑ رہی ہے، لوگوں کو جدا کر رہی ہے، حرص، خونیں تصادم کو ہوا دے رہی ہے۔ ''دوسری ثقافتوں کے مطالعہ'' کے لیے بہت کم وقت دیا جاتا ہے۔

کوئی بھی شخص اس سارے نقشے کو اپنے سر میں نہیں سمو سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ ایمپائر کا جغرافیہ اور اس کی

بنیادی ساخت تخلیق کرنے والے کثیرالجہت سامراجی تجربے کو سب سے پہلے چند نمایاں تشکیلات کے حوالے سے دیکھنا چاہیے۔ انیسویں صدی کا جائزہ لینے پر ہم دیکھتے ہیں کہ ایمپائر کی جانب تحریک نے کرۂ ارض کے زیادہ تر حصے کو مٹھی بھر طاقتوں کے زیر تسلط کر دیا۔ اس امر کے ایک حصے کا احاطہ کرنے کے لیے میں بھرپور ثقافتی دستاویزات کے ایک مخصوص مجموعے پر غور کرنے کی تجویز دوں گا جن میں ایک طرف یورپ اور امریکہ اور دوسری طرف سامراجیت زدہ دنیا کے درمیان تال میل دونوں فریقین کے لیے ایک تجربے کے طور پر جان دار بنایا اور واضح کیا جاتا ہے۔ تاہم، یہ کام کرنے سے قبل حالیہ ثقافتی بحث میں سامراجیت کی باقیات پر غور کرنا مفید رہے گا۔ یہ ایک کثیف، دلچسپ تاریخ کی تلچھٹ ہے جو بیک وقت عالمی اور مقامی بھی ہے، اور یہ اس بات کی علامت بھی ہے کہ سامراجی ماضی کس طرح زندہ رہتا ہے، حیرت انگیز شدت کے ساتھ دلیل اور جوابی دلیل کو مہمیز دلاتا ہے۔ حال میں ماضی کے یہ نقوش ایمپائر کی تخلیق کردہ تواریخ کے مطالعہ کے ایک انداز کی جانب اشارہ کرتے ہیں۔ نہ صرف گورے مرد و خواتین کی بلکہ غیر گورے لوگوں کی کہانیاں بھی۔ [27]

اس بارے میں بہت کم تشکیک نظر آتی ہے کہ ایک 'یک جسم مغرب' واقعی موجود تھا، جو ہیروں اور عمومیت کاریوں کے ساتھ ساتھ مغربی مہربانیوں اور امداد کی ایک تخیلاتی تاریخ بھی پیش کی گئی۔ وہ کہتے ہیں: ''ان کے لیے ہم نے اتنا کچھ کیا، وہ اس پر ہماری تعریف کیوں نہیں کرتے۔'' [28]

بدحال نوآبادیاتی لوگ برطرف کردہ یا فراموش شدہ رہے جنہوں نے صدیوں تک برائے نام انصاف، غیر مختتم معاشی استحصال، اپنی سماجی اور نجی زندگیوں کا انتشار اور ایک بے یار و مددگار اطاعت کو جھیلا جو تبدیلی سے عاری یورپی اتھارٹی کا وظیفہ تھی۔ بطور غلام تجارت کے لیے لائے گئے لاکھوں افریقیوں کو ذہن میں لانا ہی اس افضلیت کو برقرار رکھنے کی ناقابل تصور قیمت کو تسلیم کرنے کے مترادف ہے۔ تاہم، نوآبادیاتی تقسیم کے دونوں طرف انفرادی اور اجتماعی سطحوں پر نوآبادیاتی مداخلت کی نہایت مفصل اور متشدد تاریخ میں موجود بے شمار نقوش کو اکثر برطرف کر دیا گیا۔

اس قسم کے معاصر بیانیے...... جو مغرب کی اولیت اور حتیٰ کہ مکمل مرکزیت کو پیشگی مان لیتا ہے...... میں غور کرنا چاہیے کہ اس کی صورت کس قدر اجتماعی ہے، اس کے رویے اور انداز کس قدر محیط کل ہیں، یہ بہت کچھ اپنے اندر جذب کرتے ہوئے بھی کتنا کچھ باہر ہی چھوڑ دیتا ہے۔ ہم اچانک خود کو واپس انیسویں صدی کے آخر میں پاتے ہیں۔

مجھے یقین ہے کہ یہ سامراجی رویہ 1898ء اور 1899ء کے درمیان تحریر کردہ کونرڈ کے عظیم ناول ''Heart of Darkness'' میں بہت خوب صورتی سے پیش کیا گیا ہے۔ ایک طرف کہانی گو مارلو ہر گفتگو کی المناک مشکل کو تسلیم کرتا ہے...... یعنی ''آپ کی ہستی پر کسی مخصوص عہد کے وفور حیات کو بیان کرنا ناممکن ہے...... جو اس

کی صداقت، اس کا مفہوم تشکیل دیتی ہے...... اس کا لطیف اور نفوذ کر جانے والا جوہر...... ہم خواب اکیلے دیکھتے ہیں اور زندہ بھی اکیلے ہی رہتے ہیں۔'' [29] مگر اس کے باوجود ہم Kurtz کے افریقی تجربے کی زبردست قوت کو دوسروں تک پہنچانے کے قابل ہیں۔

کونرڈ (پولش تارک وطن) کو دیگر معاصر نوآبادیاتی مصنفین سے مختلف بنانے والی چیز اس کا خود آگاہ ہونا ہے۔ چنانچہ، اس کی زیادہ تر دیگر کہانیوں کی طرح ''Heart of Darkness'' کو بھی محض مارلو کی مہمات کا سیدھا سادا بیان نہیں کہا جا سکتا: یہ نوآبادیاتی علاقوں کے سابقہ آوارہ گرد مارلو کی اپنی ڈرامائی صورت بھی ہے جو ایک مخصوص موقعے اور ایک مخصوص جگہ پر برطانوی سامعین کے ایک گروہ کو اپنی کہانی سنا رہا ہے۔ اس گروپ میں زیادہ تر کاروباری دنیا کے لوگوں پر مشتمل ہونا کونرڈ کا خاص انداز ہے جس کے ذریعے وہ اس حقیقت کو اجاگر کرتا ہے کہ 1890ء کی دہائی کے دوران ایمپائر کا کاروبار (جو کبھی ایک مہم جوئی اور اکثر انفرادی کاوش تھا) کاروبار کی ایمپائر بن گیا تھا۔ [یاد رہے کہ کھوجی، جغرافیہ دان اور لبرل سامراجیت پسند ہالفورڈ میکنڈر نے تقریباً اسی دور میں لندن انسٹی ٹیوٹ آف بینکرز میں سامراجیت پر لیکچرز دیے۔ شاید کونرڈ کو اس کا علم ہو۔] [30]

کونرڈ اور نہ ہی مارلو نے اس بارے میں بھرپور طریقے سے بتایا کہ Kurtz، مارلو، Nellie کے عرشے پر بیٹھے ہوئے سامعین کے حلقے اور کونرڈ کے ذریعے مجسم فاتح عالم رویوں سے باہر کیا ہے۔ اس سے میری مراد یہ ہے کہ ''Heart of Darkness'' اس لیے اتنا موثر انداز میں کام کرتا ہے کیونکہ اس کی سیاست اور جمالیات سامراجی ہیں۔ شاید کونرڈ ایک سامراجی نظریۂ دنیا بیان کرنے کے علاوہ کسی اور چیز کو پیش کرنے کے لیے مارلو کو بھی استعمال نہ کر پاتا۔ اس دور کے غیر یورپی کو دیکھنے کے لیے کونرڈ یا مارلو کو ایک جیسا کچھ دستیاب تھا۔ گوروں اور یورپیوں کی خود مختاری؛ کمتر یا ماتحت لوگوں پر حکومت کیا جانا؛ مغرب سے ظہور پذیر ہوتی ہوئی سائنس، علم و فضل، تاریخ۔ یہ درست ہے کہ کونرڈ نے بیلجیئن اور برطانوی نوآبادیاتی رویوں کی بدنامیوں کے درمیان فرق کو ایمانداری سے ریکارڈ کیا، لیکن وہ دنیا کو مغربی حلقۂ اثر سے تشکیل شدہ تصور کرنے کے سوا اور کچھ سوچ بھی نہیں سکتا تھا۔ کونرڈ بطور جلاوطن اپنی کمتر حیثیت کے احساس کی غیر معمولی طور پر مستقل باقیات بھی رکھتا تھا۔ لہٰذا اس نے بڑی احتیاط کے ساتھ مارلو کے بیانیے کو ایک عارضی پن کے ساتھ پیش کیا جو اس اور دوسری دنیا کے اتصال پر کھڑے ہونے کا نتیجہ تھا۔ [31]

کونرڈ کے بیانیے کی ہیئت نے مابعد نوآبادیاتی دنیا میں دو ممکنہ دلائل، دو وژن اخذ کرنا ممکن بنایا۔ ایک دلیل پرانے سامراجی کاروبار کو روایتی انداز میں کھل کھیلنے، دنیا کو سرکاری یورپی یا مغربی سامراجیت کی نظر سے دکھانے اور دوسری عالمی جنگ کے بعد خود کو مجتمع کرنے کا میدان فراہم کرتی ہے۔ اہل مغرب افریقہ اور ایشیا میں اپنی پرانی نوآبادیوں سے طبعی طور پر تو نکل گئے، لیکن انہیں نہ صرف منڈیوں بلکہ آئیڈیالوجیکل نقشے پر

locales کے طور پر قائم بھی رکھا جہاں وہ اخلاقی اور عقلی طور پر بدستور حکومت کرتے رہے۔ جیسا کہ ایک امریکی دانشور نے حال ہی میں کہا: ''مجھے کوئی زولو ٹالسٹائی تو دکھاؤ۔'' اس دلیل کی پراعتماد تجدید ان لوگوں کے الفاظ میں سرایت پذیر ہے جو آج مغرب اور اس کے کارناموں کی بات کرتے ہیں، اور یہ بھی بتاتے ہیں کہ باقی کی دنیا کیا ہے اور کیا ہوا کرتی تھی۔

دوسری دلیل نسبتاً کم قابل اعتراض ہے۔ یہ خود کو اسی طرح دیکھتی ہے جیسے کونرڈ نے اپنے بیانیوں کو ایک زمان ومکاں میں غیر مشروط طور پر درست اور نہ ہی قطعی انداز میں دیکھا۔ جیسا کہ میں نے کہا ہے، کونرڈ ہمیں یہ احساس نہیں دیتا کہ وہ سامراجیت کا کوئی بھرپور انداز میں محسوس کردہ متبادل تصور کر سکتا تھا: افریقہ، ایشیا یا امریکہ کے جن دیسی لوگوں کے بارے میں اس نے لکھا وہ خود مختاری کے لیے نااہل تھے۔ اور چونکہ وہ یورپی اتالیقی کو طے شدہ خیال کرتا تھا، اس لیے یہ پیش بینی نہیں کر سکتا تھا کہ اس کے ختم ہونے پر کیا صورت ہوگی۔

دوبارہ ابھرتی ہوئی ایمپائر کا بیانیہ ثابت کرتا ہے کہ انیسویں صدی کا سامراجی مجادلہ آج بھی لکیریں کھینچنے اور سرحدوں کے دفاع میں لگا ہوا ہے۔ یہ سابقہ نوآبادیاتی پارٹنرز، مثلاً برطانیہ اور ہندوستان یا فرانس اور امریکہ کے فرانسیسی گو ممالک کے درمیان نہایت پیچیدہ اور قطعی دلچسپ لین دین میں بدستور موجود ہے۔

1970ء اور 1980ء کی دہائیوں کے دوران ایک اہم آئیڈیالوجیکل ہٹاؤ واقع ہوا۔ مثلاً آپ اسے ریڈیکل خیالات کی وجہ سے مشہور مفکرین کے مرکز توجہ اور سمت کی ڈرامائی تبدیلی میں دیکھ سکتے ہیں۔ 1960ء کی دہائی میں ریڈیکل ازم اور عقلی شورش کے پیغمبروں کے طور پر ابھرنے والے ممتاز فرانسیسی فلسفیوں ژاں فرانسوا لیوٹارڈ اور مائیکل فوکو نے آزادی اور روشن خیالی کے عظیم بیانیوں میں اعتماد کے ایک قطعی واضح فقدان کو بیان کیا۔ 1980ء کی دہائی میں لیوٹارڈ نے کہا کہ ہمارا عہد مابعد جدیدیت ہے اور اس کو صرف مقامی مسائل کی فکر ہے؛ یہ تاریخ میں نہیں بلکہ مسائل کو حل کرنے، عظیم الشان حقیقت میں نہیں بلکہ کھیلوں میں دلچسپی رکھتا ہے۔[32] فوکو نے بھی اپنی توجہ جدید معاشرے کی محاذ آرا قوتوں سے پرے منتقل کی اور فیصلہ کیا کہ چونکہ طاقت ہر جگہ پر موجود تھی اس لیے فرد کو گھیرے میں لینے والی طاقت کی مقامی مائیکرو فزکس پر توجہ مرکوز کرنا غالباً بہتر ہو گا۔[33] آگے دیکھنے کو کچھ بھی نہیں ہے: ہم اپنے دائرے کے اندر پھنسے ہوئے ہیں۔ الجیریا، کیوبا، ویتنام، فلسطین اور ایران میں برسوں تک نوآبادیت مخالف جدوجہد کی حمایت کرنے کے بعد ہم نڈھال پن اور مایوسی سے دوچار ہوئے۔[34] آپ سننا اور پڑھنا شروع کرتے ہیں کہ انقلابات کی حمایت کرنا کس قدر بے کار تھا، برسراقتدار آنے والی نئی حکومتیں کس قدر بربری تھیں، نوآبادیوں کو آزادی ملنے کے عمل نے کس طرح 'عالمی کمیونزم' کو فائدہ پہنچایا تھا۔

اب دہشت گردی اور بربریت پر غور کریں۔ سابقہ نوآبادیاتی ماہرین میں بھی جائیں جن کا مشہور عام

پیغام تھا: یہ نوآبادیوں کے لوگ صرف نوآبادیت کے مستحق تھے، یا عدن، الجیریا، ہندوستان، انڈوچائنا اور دیگر جگہوں سے ہمارا واپس آجانا احمقانہ عمل تھا، لہٰذا ان کے علاقوں پر دوبارہ یلغار کرنا ایک اچھا خیال ہو سکتا ہے۔ آزادی کی تحریکوں، دہشت گردی اور کے جی بی کے درمیان تعلق کے مختلف ماہرین اور نظریہ دانوں کو بھی دیکھیں۔ مغرب کے ساتھ متحد استبدادی حکومتوں کے لیے ہمدردی میں ایک مرتبہ پھر ابھار پیدا ہوا۔ ریگن ازم، تھیچرازم وغیرہ کے ساتھ تاریخ کا ایک نیا مرحلہ شروع ہوا۔

مغرب کا اردگرد کی دنیا میں اپنے تجربات سے پیچھے ہٹ آنا (چاہے تاریخی اعتبار سے اسے کیسے بھی سمجھا جائے) یقیناً آج ایک دانشور کے لیے پرکشش یا وقار بخش سرگرمی نہیں ہے۔ یہ علم اور دریافت کے امکانات ختم کر دیتی ہے۔[35]

آیئے واپس کونرڈ کی طرف چلتے ہیں۔ ذہن میں لائیں کہ کونرڈ نے کہانی کا سیٹ دریائے ٹیمز میں لنگر انداز ایک جہاز کے عرشے پر لگایا؛ مارلو کہانی سنا رہا ہے اور سورج غروب ہونے لگا، اور کہانی کے اختتام پر انگلینڈ میں قلب ظلمت دوبارہ نمودار ہوتا ہے۔ مارلو کے سامعین سے باہر ایک غیر متعین اور غیر واضح دنیا واقع ہے۔ کبھی کبھی لگتا ہے کہ کونرڈ اس دنیا کو سامراجی میٹروپولیٹن بیانیے (جس کا نمائندہ مارلو ہے) میں لپیٹنا چاہتا ہے، لیکن اپنی اکھڑی ہوئی موضوعیت کی وجہ سے وہ اس کوشش کی مدافعت کرتا اور ایسا کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ مجھے یقین ہے کہ اس نے رسمی آلات کے ذریعے سے ہی یہ کام انجام دیا۔ کونرڈ کی خود آگاہ گردشی بیانیہ صورتیں مصنوعی ساختوں کے طور پر اپنی جانب توجہ مبذول کرواتی ہیں، وہ ہمیں سامراجیت کے ناقابل رسائی لگنے والی ایک حقیقت کی قوائیت محسوس کرنے پر ابھارتی ہیں...... ایسی حقیقت جو سامراجیت کے کنٹرول سے باہر ہے اور 1924ء میں کونرڈ کی موت کے بعد ہی ٹھوس انداز میں سامنے آئی۔

اس کی کچھ مزید وضاحت کرنے کی ضرورت ہے۔ کونرڈ کے کہانی گو اپنے یورپی ناموں اور انداز واطوار کے باوجود یورپی سامراجیت کے اوسط بے ذہن شاہدین نہیں ہیں۔ وہ سامراجی نظریے کے نام پر جاری ہر چیز کو یونہی قبول نہیں کرتے: وہ اس بارے میں کافی زیادہ سوچتے اور اس بارے میں پریشان ہوتے ہیں، درحقیقت انہیں کافی تشویش ہے کہ آیا وہ اسے ایک معمول کی چیز بنا سکتے ہیں یا نہیں۔ لیکن ایسا نہیں ہوتا۔ ایمپائر کے متعلق آرتھوڈوکس اور اپنے خیالات کے درمیان یہ تصادم پیش کرنے کے لیے کونرڈ کا انداز اس جانب توجہ دلاتے رہنا ہے کہ بیان کرنے والے کی زبان میں انحرافات کے ذریعے نظریات اور اقدار کس طرح تعمیر (اور منتشر) ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ کہانیاں بڑی محتاط درستگی کے ساتھ پیش کی جاتی ہیں: قصہ گو کی آواز، کہی ہوئی باتیں، سبھی کچھ کہانی کے اہم پہلو ہیں۔ مثلاً مارلو کبھی بھی صاف بات نہیں کرتا۔ کبھی وہ یاوہ گو اور کبھی نہایت بلیغ ہے؛ اور خاص اشیا کو غلط انداز میں بیان کرنے کے ذریعے مزید خاص بناتا ہے۔ اس کی گفتگو ان بھونڈے تضادات

کے ساتھ اس قدر بھری ہوئی ہے (ایان واٹ نے اس پر مفصل بحث کی ہے[36]) کہ سامع اور قاری دونوں کو شدید احساس ہوتا ہے کہ وہ جو کچھ پیش کر رہا ہے ویسا نہیں جیسا ہونا چاہیے یا جیسا لگتا ہے۔

لیکن Kurtz اور مارلو کی تمام گفتگو کا مرکزی نکتہ اصل میں سامراجی آقائیت ہے، سفید فام یورپیوں کی سیاہ فام افریقیوں اور ان کے ہاتھی دانت پر، تہذیب کی قدیمی تاریک براعظم پر حاکمیت۔ ایمپائر کے سرکاری ''آئیڈیا'' اور افریقہ کی نہایت گڑبڑ واقعیت کے درمیان تضاد کو اجاگر کرنے کے ذریعے مارلو نہ صرف ایمپائر کے آئیڈیا بلکہ خود حقیقت کے متعلق بھی قاری کے احساس کو مختل کرتا ہے۔ کیونکہ اگر کونرڈ دکھا سکتا ہے کہ تمام انسانی سرگرمی کا دارومدار ایک بنیادی طور پر غیر مستحکم حقیقت کو کنٹرول کرنے پر ہے تو ایمپائر، آئیڈیا کی تحریم وغیرہ کے لیے بھی یہی بات درست ہے۔ چنانچہ کونرڈ کے ہمراہ ہم ہمہ وقت کم وبیش بنتی بگڑتی دنیا میں ہیں۔ جو بھی مستحکم اور محفوظ لگتا ہے...... مثلاً پولیس والا...... وہ جنگل میں موجود گورے آدمیوں کی نسبت بس تھوڑا سا ہی زیادہ محفوظ ہے، اور ایک محیط کل تاریکی پر اسی متواتر (مگر ناپائیدار) فتح کا تقاضا کرتا ہے جو کہانی کے اختتام پر لندن اور افریقہ میں ایک جیسی دکھائی جاتی ہے۔

کونرڈ کی المناک محدودیت یہ ہے کہ وہ ایک سطح پر سامراجیت کو بنیادی اعتبار سے خالص تسلط اور زمین حاصل کرنے کا عمل سمجھنے کے باوجود اس نتیجے پر نہ پہنچ سکا کہ سامراجیت کا بھی خاتمہ ہونا چاہیے تاکہ ''دیسی لوگ'' برطانوی غلبے سے باہر آزاد زندگیاں گزار سکیں۔ اپنے وقت میں محصور کونرڈ دیسی لوگوں کو ان کی آزادی نہ دے سکا، حالانکہ وہ انہیں غلام بنانے والی سامراجیت پر شدید تنقید کرتا ہے۔

کونرڈ کے اپنے یورپی مرکزیت والے انداز میں غلط ہونے کا ثقافتی اور آئیڈیالوجیکل ثبوت متاثر کن بھی ہے اور بھرپور بھی۔ مزاحمت اور ایمپائر کے ردعمل کی ایک پوری تحریک، ادب اور تھیوری موجود ہیں...... اس کتاب کے تیسرے باب کا موضوع...... اور نہایت مختلف مابعد نوآبادیت خطوں میں آپ میٹروپولیٹن دنیا کے ساتھ مساوی بحث میں مشغول ہونے کی زبردست کوششیں دیکھتے ہیں تاکہ غیر یورپی دنیا کے تنوع اور اختلافات کو ثابت کیا جا سکے۔ دو اہم اور فعال ایرانی دانشوروں علی شریعتی اور جلال آل احمد کا کام اس کی واضح مثال ہے جنہوں نے تقاریر، کتب، ٹیپس اور پمفلٹوں کے ذریعے اسلامی انقلاب کے لیے راہ ہموار کی۔ اس قسم کی سرگرمی دیسی ثقافت کی قطعی مخالفت پر زور دیتے ہوئے نوآبادیت کی تفسیر کرتی ہے: مغرب ایک دشمن، ایک مرض، ایک برائی ہے۔ دیگر مثالوں میں کینیائی نگوگی اور سوڈانی طیب صالح جیسے ناول نگار نوآبادیاتی ثقافت کو موضوع بناتے ہیں۔ ''Season of Migration to the North'' میں صالح کا ہیرو Kurtz کا متضاد ہے اور اس کے برعکس عمل کرتا ہے: سیاہ فام کا شمال کے سفید فام علاقے میں سفر۔

کلاسیکی انیسویں صدی کی سامراجیت اور مزاحمتی دیسی ثقافتوں کے محرک کے درمیان ایک کرخت محاذ

آرائی اور بحث میں ادلا بدلی بھی موجود ہے۔ دلچسپ ترین مابعد نوآبادیت مصنفین میں سے متعدد اپنے ماضی کو ساتھ لیے ہوئے ہیں۔ ڈیرک والکوٹ، ایمی سیزیر، چنھوا اچیبے، پبلو نیرودا اور برائن فرائیل کے ہاں یہ پہلو ملتے ہیں۔ اور اب یہ نئے مصنفین حقیقی معنوں میں عظیم نوآبادیاتی شاہکار پڑھ سکتے ہیں، جنہوں نے نہ صرف ان کی غلط انداز میں تعبیر کی بلکہ فرض کر لیا کہ وہ اپنے بارے میں لکھی گئی تحریروں کو پڑھنے اور براہ راست ردعمل دینے کے قابل بھی نہیں تھے۔ بالکل اسی طرح جیسے برطانوی نسلیات نے سوچ لیا کہ دیسی باشندے اپنے متعلق سائنسی بیانیے میں مداخلت کی اہلیت نہیں رکھتے۔ آیئے اس نئی صورت حال کا مکمل انداز میں جائزہ لینے کی کوشش کرتے ہیں۔

۱۷- متضاد تجربات

آیئے یہ خیال قبول کرنے کے ساتھ آغاز کرتے ہیں کہ انسانی تجربے کا ایک ناقابل تخفیف موضوعی مرکزہ ہونے کے باوجود یہ تجربہ تاریخی اور سیکولر بھی ہے۔ یہ تجزیے اور تفسیر کے لیے قابل رسائی ہے اور ہمہ گیر تھیوریز نے اس کو بے رس نہیں کیا، یہ عقائدانہ یا قومی خطوط میں محدود نہیں، تجزیاتی ڈھانچوں نے اسے ہمیشہ کے لیے مقید نہیں کیا۔ اگر آپ گرامچی کے اس یقین کے حامی ہوں کہ ایک دانشورانہ شغل سماجی اعتبار سے ممکن ہونے کے ساتھ ساتھ قابل خواہش بھی ہے تو تاریخی تجربے کے تجزیوں کی عمارت تخصیصات کے گرد تعمیر کرنا ناقابل منظوری تضاد ہے...... مثلاً یہ تخصیص کہ نسواتی تجربے کو صرف عورتیں سمجھ سکتی ہیں، کہ یہودیوں کے دکھ کا ادراک صرف یہودی کر سکتے ہیں، اور صرف ماضی کے نوآبادیاتی محکومین ہی نوآبادیاتی تجربے کو سمجھنے کے اہل ہیں۔

میرا کہنے کا مطلب وہ نہیں جو لوگ بلا سوچے سمجھے کہہ دیتے ہیں کہ ہر سوال کے دو پہلو ہوتے ہیں۔ essentialism [مخصوص جوہروں کا فلسفیانہ نظریہ] اور تخصیصیت (exclusiveness) کی تھیوریز یا رکاوٹوں اور پہلوؤں کے ساتھ مسئلہ یہ ہے کہ وہ دھڑے بندی کو جنم دیتی ہیں جو علم کو اہل بنانے سے زیادہ جہالت اور لفاظی کو معاف کرتی ہے۔ نسل، جدید ریاست، جدید قوم پرستی کے متعلق تھیوریز کی حالیہ خوش قسمتیاں بذات خود اس دلگیر صداقت کی تصدیق کرتی ہیں۔ اگر آپ کو پہلے سے پتا ہو کہ افریقی یا ایرانی یا چینی یا یہودی یا جرمن تجربہ بنیادی طور پر یکجا، مربوط، الگ اور لہٰذا صرف افریقیوں، ایرانیوں، چینیوں، یہودیوں یا جرمنوں کے لیے ہی قابل فہم ہے تو سب سے پہلے ایک نہایت اساسی چیز فرض کرتے ہیں جو مجھے یقین ہے کہ تاریخی پیداوار اور تفسیر کا نتیجہ بھی ہے...... یعنی افریقیت، یہودویت، جرمن پن یا مستشرقیت کی موجودگی۔ اور دوم، نتیجتاً قرین قیاس ہے کہ آپ خود جوہر یا تجربے کا دفاع کریں (اس کا بھرپور علم اور دیگر علوم پر انحصاریت کو فروغ دینے کے

بجائے)۔ یوں آپ دوسروں کے مختلف تجربے کو کمتر بنا دیں گے۔

اگر ہم آغاز میں ہی خصوصی مگر باہم گندھے ہوئے اور باہم مربوط تجربات ...... عورتوں، اہل مغرب، کالوں، قومی ریاستوں اور ثقافت کے تجربات ...... کی گنجلک اور ژولیدہ تواریخ کو مان لیں تو ان میں سے ہر کسی کو ایک آئیڈیل اور اساسی طور پر الگ مقام دینے کی کوئی خصوصی دانشورانہ وجہ نہیں بنتی۔ البتہ ہم ہر ایک کی انوکھی حیثیت کو قائم رکھنا چاہیں گے۔ اس کی ایک زبردست مثال کا حوالہ میں پیچھے بھی دے چکا ہوں۔ یہ ''The Invention of Tradition'' نامی مجموعۂ مضامین ہے جو وضع کردہ روایات (مثلاً ہندوستانی دربار اور یورپی فٹ بال گیمز) پر غور کرتا ہے جو خصوصی اور مقامی ہوتے ہوئے بھی ایک جیسے اوصاف میں شریک ہیں۔ کتاب کا مطمح نظر یہ ہے کہ ان قطعی مختلف دساتیر کو ملا کر پڑھا اور سمجھا جا سکتا ہے، کیونکہ ان کا تعلق انسانی تجربے کے قابل موازنہ شعبوں سے ہے جنھیں Hobsbawn نے ''ایک موزوں تاریخی ماضی کے ساتھ تسلسل قائم کرنے کی کوشش'' کے طور پر بیان کیا۔[37]

انیسویں صدی کے اواخر میں انگلینڈ اور ہندوستانی درباروں میں تاجپوشی کی رسوم کے درمیان ایک تعلق پر غور کرنے کے لیے ایک موازنے پر مبنی یا کثیر العناصر تناظر درکار ہے۔ یعنی ہمیں مختلف تجربات کو ملا کر سوچنے کے قابل ہونا چاہیے۔ مثلاً کپلنگ کا ناول ''کم'' انگلش ناول کی ترقی اور متاخر وکٹوریائی معاشرے میں ایک بہت خصوصی مقام رکھتا ہے لیکن اس میں پیش کی گئی ہندوستان کی تصویر ہندوستانی تحریک آزادی کے ساتھ نہایت معاندانہ تعلق رکھتی ہے۔ اس ناول یا سیاسی تحریک کی تصویر کشی میں دوسرے کو نظر انداز کر دینے سے ایک کلیدی تضاد نظر انداز ہو جائے گا۔

آیئے انیسویں صدی کے اوائل کی دو تقریباً ہم عصر تحریروں (دونوں ہی 1820ء کی دہائی کی) کو ایک دوسرے کے مد مقابل رکھ کر دیکھتے ہیں: ''Description de l'Egypte'' اور عبدالرحمٰن الجبرتی کی ''عجائب العصر۔'' چوبیس جلدوں پر محیط پہلی تصنیف مصر میں نپولینی مہمات کا بیان ہے جسے فرانسیسی سائنس دانوں کی ایک ٹیم نے تیار کیا۔ عبدالرحمٰن الجبرتی ایک مشہور مصری عالم تھا جس نے فرانسیسی مہم کو خود دیکھا تھا۔ ژاں باپٹسٹ فوریئر نے ''Description'' کا دیباچہ لکھا جس کا مندرجہ ذیل اقتباس قابل غور ہے:

> افریقہ اور ایشیا کے درمیان واقع اور یورپ کے ساتھ بہ آسانی ابلاغ رکھنے والا مصر قدیم براعظم کے مرکز میں ہے۔ یہ ملک صرف عظیم یادوں کو پیش کرتا ہے: یہ فنون کا دیس ہے اور بے شمار یادگاریں صحیح سلامت ہیں: اس کے مرکزی معبد اور بادشاہوں کے بنوائے ہوئے محلات اب بھی موجود ہیں، حالانکہ اس کی سب سے کم قدیم عمارات ٹروجن جنگ کے وقت تعمیر ہو چکی تھیں۔ ہومر، لائی کرگس، سولون، فیثا غورث اور افلاطون بھی سائنسوں، مذہب اور قوانین کا مطالعہ کرنے مصر گئے۔ سکندر نے

> وہاں ایک عالیشان شہر کی بنیاد رکھی جسے طویل عرصے تک تجارتی بالادستی حاصل رہی اور جہاں پومپے، سیزر، مارک انٹونی اور آگسٹس نے روم اور ساری دنیا کے مقدر کا فیصلہ کیا۔ چنانچہ اس ملک کا اقوام کے مقدر پر حکمران عالیشان بادشاہوں کی توجہ حاصل کرنا بجا ہے۔
>
> مغرب یا ایشیا کی کسی بھی قوم نے آج تک اتنی زیادہ طاقت حاصل نہیں کی جو مصر کی جانب بھی متوجہ نہ ہوئی ہو۔[38]

فوریئر 1798ء میں مصر پر نپولین کی یلغار کا جواز منطق کے ذریعے پیش کر رہا ہے۔ یہ سب تفصیلات اس تسخیر کو ایک فاتح اور مفتوح فوج کے درمیان ٹکراؤ سے بدل کر ایک کہیں زیادہ بڑا اور سست عمل بنا دیتی ہیں جو یورپی حساسیت کے لیے زیادہ قابل قبول ہے۔

تقریباً انہی برسوں میں الجبرتی اپنی کتاب میں اس تسخیر کے متعلق غیض و غضب سے بھرپور تاثرات ریکارڈ کرتا ہے۔ ایک جنگ زدہ مذہبی عالم کی حیثیت میں اس نے اپنے ملک پر یلغار اور اپنے معاشرے کی بربادی کو یوں ریکارڈ کیا:

> اس سال کا آغاز بڑی لڑائیوں کے دور سے ہوا: ایک خوفناک انداز میں سنگین نتائج سامنے آئے: تکالیف کی کوئی انتہا نہیں تھی، نظام درہم برہم ہو گیا، زندگی کا عام مفہوم بگڑ گیا اور تباہی و بربادی چھا گئی۔ [پھر ایک اچھے مسلمان کے طور پر وہ منہ دوسری طرف کر کے خود پر اور اپنی قوم پر غور کرتا ہے] قرآن میں اللہ کہتا ہے کہ وہ کبھی کسی ایسے شہر کو غیر منصفانہ طور پر تباہ نہیں کرتا جس کے باشندے عادل ہوں۔[39]

فرانسیسی مہم کے ساتھ سائنس دانوں کی ایک پوری ٹیم آئی جن کا کام مصر کا سروے کرنا تھا ...... اس کے نتیجے میں ''Description'' وجود میں آئی ...... لیکن الجبرتی صرف طاقت کے حقائق کا تجزیہ کرتا ہے جو اس کے خیال میں مصر کے لیے ایک عذاب جیسی ہے۔ ''Description'' تیار کروانے والی سیاست اور الجبرتی کے فوری ردعمل کے درمیان تضاد عیاں ہے، اور مقابلہ نہایت ناہموار ہونے پر روشنی ڈالتا ہے۔

اب الجبرتی کے رویے کے نتائج کا کھوج لگانا مشکل نہیں، اور مورخین نے پشت در پشت واقعی ایسا کیا ہے۔ میں اس کتاب میں کچھ حد تک اس پر بات کروں گا۔ اس کے تجربے نے ایک عمیق مغربیت مخالفت پیدا کی جو مصری، عرب، اسلامی اور تیسری دنیا کی تاریخ میں ایک مستقل موضوع ہے۔ الجبرتی کے ہاں آپ اسلامی اصلاح پسندی کے بیج بھی دیکھ سکتے ہیں جس نے ...... الازہر کے عالم اور مصلح محمد عبدہ اور اس کے ہم عصر جمال الدین افغانی کی تشریح کے مطابق ...... کہا کہ یا تو اسلام مغرب کا مقابلہ کرنے کی خاطر خود کو جدید بنا لے یا پھر مغرب کو روکنے کے لیے اپنی مکی بنیادوں کی جانب واپس چلا جائے۔ اس کے علاوہ الجبرتی قومی شعور کی ایک

مہیب لہر کی تاریخ میں بہت ابتدائی مرحلے پر لکھ رہا ہے جس کا نقطۂ عروج مصری خودمختاری اور نام نہاد معاصر اسلامی بنیاد پرست تحریکوں کی صورت میں سامنے آیا۔

اگر سامراجیت کے متعلق علم کی متنازعہ اہمیت محض طریقہ کار یا ثقافتی تاریخ کے تناظروں کے متعلق اختلاف والی ہوتی تو ہم اسے غیرتشویش ناک مگر قابل توجہ قرار دینے میں حق بجانب ہوتے۔ تاہم، حقیقت میں ہم طاقت اور اقوام کی دنیا میں نہایت اہم اور دلچسپ صورتوں کے متعلق بات کر رہے ہیں۔ مثلاً اس بارے میں کوئی سوال موجود نہیں کہ گزشتہ عشرے کے دوران یورپی سامراجیت کے زمانہ عروج سے چلے آ رہے انداز ہائے حکومت میں تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ دنیا بھر میں قبائلی اور مذہبی جذبات کی جانب غیر معمولی طور پر شدید رجعت واقع ہوئی۔ نیز، ریاستوں، قوم پرستیوں، نسلی گروپس، مذاہب اور ثقافتوں کے درمیان غلبے کے لیے مختلف مجادلوں نے رائے اور بیانیے کو موڑا توڑا ہے، میڈیا میں آئیڈیالوجیکل پیش کاریوں کا فروغ ملا ہے اور وسیع پیچیدگیوں کی تخفیف کر کے انہیں سیدھے سادے فارمولے بنا دیا گیا۔

لیکن متعدد سابقہ نوآبادیت زدہ ریاستوں میں اس عدم توازن کے دلچسپ ردعمل سامنے آئے ہیں۔ بالخصوص ہندوستان اور پاکستان کے بارے میں حالیہ کام (مثلاً ''Subaltern Studies'') نے بعد از نوآبادیت سکیورٹی سٹیٹ اور دانشورانہ قوم پرست اشرافیہ کے درمیان یگانگتوں کو اجاگر کیا ہے؛ عرب، افریقی، لاطینی امریکی اختلافی دانشوروں نے بھی اسی قسم کی تنقیدی تحقیقات پیش کی ہیں۔ لیکن یہاں میں زیادہ توجہ اس بدقسمت رجحان پر دوں گا جو غیرتنقیدی انداز میں مغربی طاقتوں کو سابقہ نوآبادیاتی اقوام کے خلاف ایکشن پر مائل کرتا ہے۔ یہ کتاب لکھنے کے دوران عراق کے حملے اور کویت کے الحاق سے پیدا شدہ بحران اپنے پورے عروج پر ہے: لاکھوں امریکی فوجی، لڑاکا طیارے، بحری جہاز، ٹینک اور میزائل سعودی عرب لائے گئے ہیں؛ عراق نے عرب دنیا (جو مصر کے مبارک، سعودی شاہی خاندان، خلیج کے شیخوں اور مراکشیوں جیسے امریکی حامیوں لیبیا، سوڈان، اردن وفلسطین جیسے شدید مخالفین میں منقسم ہے) سے مدد کی اپیل کی؛ اقوام متحدہ تجارتی پابندیوں اور یوایس کی حصار بندی کے درمیان اختلاف رائے کا شکار تھا؛ اور انجام کار یوایس کی رائے غالب آئی اور ایک تباہ کن جنگ لڑی گئی۔ دو مرکزی نظریات واضح طور پر ماضی سے چلے آ رہے تھے اور اب بھی غالب ہیں: ایک یہ کہ عظیم طاقت اپنے مفادات کو تحفظ دینے کی خاطر فوجی حملے کی حد تک بھی جا سکتی ہے؛ اور دوسرا یہ کہ چھوٹی طاقتوں کے لوگ اور ان کے حقوق و دعوے بھی کمتر ہیں۔

یہاں میڈیا کے ذریعے ڈھالے اور موڑے توڑے گئے سیاسی رویے اور بہمیزئیں اہم ہیں۔ 1967ء کی جنگ کے بعد سے مغرب میں عرب دنیا کو بہت بھونڈے، نسل پرستانہ اور تخفیفی انداز میں پیش کیا گیا ہے، جیسا کہ یورپ اور امریکہ میں زیادہ تر تنقیدی ادب تصدیق کرتا ہے۔ تاہم، عربی کو بے ایمان اونٹ سوار بنا کر پیش

کرنے والی فلموں اور ٹیلی وژن شوز کا سلسلہ جاری رہا۔ جب میڈیا نے صدر بش کی جانب سے امریکی انداز حیات کو تقویت دینے اور عراق کو پیچھے دھکیلنے کی ہدایات پر عمل شروع کیا تو عرب دنیا کے سیاسی، سماجی، ثقافتی حقائق کے متعلق بہت کم کچھ کہا یا دکھایا گیا...... وہ حقائق جنہوں نے صدام حسین جیسی خوفناک شخصیت اور ساتھ ہی ساتھ دیگر قطعی مختلف تشکیلات کا پیچیدہ مجموعہ (عربی ناول) ممکن بنایا (نجیب محفوظ کو 1988ء میں نوبیل انعام برائے ادب ملا)۔ اگرچہ یہ بات یقیناً درست ہے کہ ثقافت اور معاشرے کے ست عوامل کی نسبت میڈیا سنسنی پھیلانے کی زیادہ بہتر صلاحیت رکھتا ہے، لیکن ان غلط تصورات کی زیادہ عمیق وجہ سامراجی قوائیت اور سب سے بڑھ کر الگ الگ مخصوص کرنے والے رجحانات ہیں۔

اپنا تعین خود کرنے کا رواج تمام ثقافتوں میں موجود رہا ہے۔ ہر ثقافت قومی جشنوں، ابتلا کے ادوار، بابائے قوم، بنیادی کتب وغیرہ کا ایک مجموعہ رکھتی ہے۔ تاہم، الیکٹرانک مواصلات، تجارت، سفر، ماحولیاتی اور علاقائی تصادموں سے بے مثال انداز میں بندھی ہوئی دنیا میں شناخت کا دعویٰ جتانا ہرگز ایک رسمی معاملہ نہیں رہا۔ مجھے سب سے زیادہ یہ بات خطرناک لگتی ہے کہ یہ نسلیاتی بنیادوں پر جذبات کو تحریک دلا سکتی ہے۔

نسلی ظہورنو (atavism) کی شاید ایک حقیر مثال 2 مئی 1989ء کو ''دی وال سٹریٹ جرنل'' میں برنارڈ لیوس (مشرق کے سینئر ماہرین میں سے ایک) کا لکھا ہوا ایک کالم تھا۔ لیوس بدلتے ہوئے ''مغربی ضابطے'' کے مباحثے میں شریک ہو رہا تھا۔ سٹینفورڈ یونیورسٹی کے نصاب میں ترمیم کے لیے (تاکہ مزید غیر یورپیوں، عورتوں وغیرہ کی تحریریں شامل کی جا سکیں) ووٹ دینے والے طلبا اور پروفیسروں سے (اسلام کے ایک ماہر کی حیثیت سے) خطاب کرتے ہوئے لیوس نے انتہا پسندانہ نکتۂ نظر اپنایا کہ ''اگر مغربی ثقافت واقعی ختم ہو جائے تو اس کے ساتھ بہت سی دیگر چیزیں بھی ختم ہو جائیں اور ان کی جگہ دوسری چیزیں لے لیں گی۔'' لیوس نے اس حیرت انگیز تھیسس میں اضافہ کیا کہ ''دوسری ثقافتوں کے متعلق تجسس'' (جو اس کے خیال میں مذہب کا خاصہ ہے) بھی اس کے ساتھ ہی ختم ہو جائے گا۔

یہ دلیل ثقافتی کامیابی میں مغربی تخصیصیت کے متعلق نہ صرف مبالغہ زدہ احساس بلکہ بقیہ دنیا کے بارے میں ایک نہایت محدود اور ہسٹیریائی حد تک معاندانہ نکتۂ نظر کی نشاندہی بھی کرتی ہے۔ یہ کہنا کہ مغرب کے بغیر غلامی اور بیک وقت کئی بیویاں رکھنے کا رواج لوٹ آئے گا، اس امکان کی پیشگی بیخ کنی کرنے کے مترادف ہے کہ مغرب سے باہر بھی استبدادیت اور بربریت کے خلاف کوئی پیش رفت ہو سکتی ہے۔ لیوس کی دلیل کے جواب میں غیر مغربی ثقافتوں نے بھی اپنی کامیابیوں کے متعلق اسی قسم کی شیخیاں بگھاریں۔ یہ افسوس ناک کہانی بار بار دہرائی جا چکی ہے۔

ایک اور مثال 1986ء کی ہے جب ایک ٹیلی وژن ڈاکومنٹری ''The Africans'' دکھانے کے بعد بحث

کی جا رہی تھی۔ بی بی سی کی تیار کردہ اس سیریز کا مصنف ممتاز دانشور اور مشی گن یونیورسٹی میں پولیٹکل سائنس کا پروفیسر علی مزروئی (کینیائی مسلمان) تھا جس کی قابلیتوں پر کسی کو کوئی شک نہیں تھا۔ مزروئی کی سیریز کے دو بنیادی قضیے تھے: اول یہ کہ افریقہ کی مغربی پیش کاریوں سے مغلوب کسی تاریخ میں پہلی بار[40] کوئی افریقی خود کو اور افریقہ کو مغربی ناظرین کے سامنے پیش کر رہا تھا...... انہی ناظرین کے سامنے جن کے معاشروں نے صدیوں تک افریقہ کو لوٹا، نوآبادی اور غلام بنائے رکھا۔ دوم یہ کہ افریقی تاریخ تین عناصر، یا بقول مزروئی مائل بہ مرکز دائروں پر مشتمل تھی: دیسی امریکی تجربہ، اسلام کا تجربہ اور سامراجیت کا تجربہ۔

National Endowment for the Humanities نے سیریز کے لیے مالی امداد واپس لے لی، البتہ یہ سیریز PBS پر کسی طرح نشر ہو ہی گئی۔ سرکردہ امریکی اخبار ''The New York Times'' کے ٹیلی وژن نامہ نگار جان کوری نے 14 ستمبر، 9 اکتوبر اور 26 اکتوبر 1986ء کو اس سیریز کے خلاف پے در پے مضامین شائع کیے۔ کوری کی تحریروں کو بے حس یا نیم ہسٹیریائی قرار دینا مبالغہ نہ ہوگا۔ کوری نے مزروئی پر الزام عائد کیا کہ اس نے اسرائیل کو شامل نہیں کیا تھا (غالباً مزروئی کے خیال میں افریقہ پر ڈاکومنٹری میں اسرائیل کا ذکر غیر ضروری تھا) اور مغربی نوآبادیت کی برائیوں کو بہت بڑھا چڑھا کر پیش کیا گیا۔ اس نے نہر سوئز کی تعمیر میں مرنے والوں کے متعلق مزروئی کے فراہم کردہ اعداد و شمار پر بحث کرنے کے بجائے اسے متعصب پراپیگنڈا کرنے والا قرار دیا۔ کوری کی ساری طعن و تشنیع کی بنیاد میں یہ مقولہ موجود تھا کہ غیر یورپیوں کو یورپی اور امریکی تاریخ کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار نہیں کرنا چاہیے؛ اور اگر وہ ایسا کریں تو ان کی سخت مخالفت ہونی چاہیے۔

میرے دوسرے نکتے کو بھی ایک مثال کے ذریعے پیش کیا جا سکتا ہے۔ سائنسی، سماجی اور ثقافتی تحقیق کے مرکزی شعبوں میں غالب بیانیوں اور منظم روایات کی ترقی جدید دانشورانہ تاریخ کے مسلمہ اصولوں میں سے ایک رہی ہے۔ اس موضوع کے خال و خط بالتخصیص طور پر مغربی ذرائع سے اخذ کردہ ہیں۔ فوکو کا کام اس کی ایک مثال ہے اور اسی طرح ایک اور شعبے میں ریمنڈ ولیمز کا کام بھی۔ مرکزی طور پر میں ان دو زبردست محققین کی نسلیاتی دریافتوں سے ہمدردی رکھتا ہوں اور ان کا رہینِ منت ہوں۔ تاہم، دونوں کے لیے سامراجی تجربہ قطعی غیر اہم ہے، ایک تھیوریٹیکل احترازِ نظر جو مغربی ثقافتی اور سائنسی نظاموں میں عام ہے، ماسوائے بشریات کی تاریخ میں خال خال تحقیقات کے...... جیسے جوہانس فیبیئن کی ''Time and Other'' اور طلال اسد کی ''Anthropology and the Colonial Encounter'' ...... یا سوشیالوجی کی پیش رفت، جیسے برائن ٹرنر کی ''Marx and the End of Orientalism''۔[41] اپنی کتاب ''Orientalism'' میں میری کاوش کا جزوی محرک یہ دکھانا تھا کہ بظاہر غیر منسلک اور غیر سیاسی نظر آنے والے ثقافتی فکری نظام سامراجی آئیڈیالوجی اور نوآبادیاتی اندازِ عمل کی ایک قطعی بدبودار تاریخ پر مبنی ہیں۔[42]

اس صداقت سے دامن بچا کر گزرنے کی کوئی راہ موجود نہیں ہے کہ موجودہ آئیڈیالوجیکل اور سیاسی لمحہ تحقیقاتی کام کے لیے متبادل طریقہ (جس کی میں نے اس کتاب میں تجویز دی ہے) اپنانے میں مشکل کا باعث ہے۔ اس مسلسل اور ہنگامی کالز سے بچنے کی کوئی راہ بھی نہیں کہ جن کا جواب ہم میں سے متعدد لوگ جنگ زدہ نصب العین اور لڑائی کے شورش انگیز میدانوں سے دیتے ہیں۔ ایک عرب ہونے کے ناتے جن کالز سے میرا تعلق ہے وہ افسوس کہ اس حوالے سے کامل مثالیں ہیں اور بحیثیت امریکی میرے اوپر پڑنے والے پریشرز انہیں خراب تر بناتے ہیں۔ بایں ہمہ، خود تنقیدی کام میں مخالفانہ توانائی کا ایک مزاحم کار اور شاید مطلق طور پر موضوعی عنصر موجود ہے اور اسے تحریک دلانے پر ہی انحصار کرنا پڑے گا۔

تقابلی ادب ایسا شعبہ ہے جس کا ماخذ اور مقصد ناقابل نفوذ پن اور علاقائیت سے آگے تک جانا اور متعدد ثقافتوں اور ادبوں کو اکٹھے ساتھ ساتھ رکھ کر دینا ہے۔ میری رائے ہے کہ ہم پہلے دیکھیں کہ تقابلی ادب ایک وژن اور عملی طور پر اصل میں کیا تھا: مضحکہ خیز طور پر، جیسا کہ ہم آگے دیکھیں گے، ''تقابلی ادب'' کا مطالعہ یورپی سامراجیت کے عہد عروج میں آغاز ہوا اور ناقابل بازیافت انداز میں اس کے ساتھ منسلک ہے۔ تب ہم اس قابل ہوں گے کہ بدستور سامراجیت کے زیر اثر جدید ثقافت اور سیاست میں تقابلی ادب کے رجحان کی ایک بہتر تفہیم حاصل کر سکیں۔[43]

۷- ایمپائر کی سیکولر تفسیر

دوسری عالمی جنگ سے کافی عرصہ پہلے سے لے کر 1970ء کی دہائی کے اوائل تک یورپ اور یو ایس میں تقابلی ادب کی مرکزی روایت پر غالب رہنے والا اندازِ تحقیق اب تقریباً نابود ہو چکا ہے۔ اس پرانے والے انداز کا مرکزی وصف اس کا بنیادی طور پر محققانہ رنگ تھا، نہ کہ وہ جسے ہم تنقیدی کہتے ہیں۔ (تقابلی مطالعہ کے دو عظیم جرمن محققین) ایرک آئرباخ اور لیو سپٹزر جیسی تربیت رکھنے والا آج کوئی بھی موجود نہیں جنہوں نے فاشزم کے نتیجے میں یو ایس میں پناہ لی: یہ امر جتنا کمیتی ہے اتنا کیفیتی بھی۔ آج کا ماہرِ تقابلی مطالعہ 1795-1830ء کے درمیان فرانس، انگلینڈ اور جرمنی میں رومانویت پر اپنا عبور پیش کرے گا، جبکہ گزرے کل کے ماہرِ تقابلی مطالعہ کو مندرجہ ذیل مراحل سے گزرنا پڑتا تھا: پہلے ایک زیادہ سابقہ دور کا مطالعہ کرنا، دوسرے، مختلف یونیورسٹیوں کے مختلف شعبوں میں مختلف دانشوروں اور محققین کی شاگردی اختیار کرنا، تیسرے تمام یا زیادہ تر کلاسیکی زبانوں، قدیم یورپی لہجوں اور ادب پر گرفت حاصل کرنا۔ بیسویں صدی کے اوائل کا ماہرِ تقابلی مطالعہ ایک ''philolong'' تھا جو اس قدر تبحرِ علمی اور اتنا سٹیمنا رکھتا تھا کہ ہمارے زیادہ تر سرکش محققین بھی بزدل اور ہیچ نظر آئیں گے۔[44]

ان محققین کے پیچھے انسانیت پسندانہ علم وفضل کی ایک اور بھی زیادہ طویل روایت تھی اور جس میں ویکو، ہرڈر، روسو اور Schlegel برادران جیسی قد آور شخصیات آتی ہیں۔ اور ان کے کام کی تہ میں یہ یقین موجود تھا کہ نوع انسانی ایک شاندار اور ہم آہنگ کل ہے جس کا مطالعہ ٹھوس اور سیکولر تاریخی تجربے کے طور پر کیا جا سکتا ہے۔ چونکہ تاریخ ''انسان'' نے بنائی تھی اس لیے تاریخ کا مطالعہ کرنے کا ایک خصوصی تفسیری انداز موجود تھا جو طریقے کے ساتھ ساتھ مطمح نظر میں بھی فطری علوم سے مختلف تھا۔ روشن خیالی کے عہد کی یہ بصیرتیں جرمنی، فرانس، اٹلی، روس، سوئٹزرلینڈ اور بعد ازاں انگلینڈ میں بھی مروج و مقبول ہوئیں۔

یہ کہنا تاریخ کی تحقیر کے مترادف نہیں ہے کہ یورپ اور امریکہ میں 1745ء اور 1945ء کی دو صدیوں کے دوران انسانی ثقافت کے متعدد مختلف صورتوں میں عام ہونے کے نکتۂ نظر کی وجہ اس دور میں قوم پرستی کا اچانک ظہور تھا۔ تحقیق (یا ادب) اور قوم پرستی کے اداروں کے درمیان باہمی تعلقات کا مطالعہ خاطر خواہ سنجیدگی کے ساتھ کیا گیا ہے، لیکن یہ بہرحال عیاں ہے کہ جب بیشتر یورپی مفکرین نے انسانیت یا ثقافت کے گن گائے تو بنیادی طور پر وہ ان نظریات اور اقدار کے گن گا رہے تھے جنھیں اپنی اپنی قومی ثقافت سے یا پھر مشرق، افریقہ اور حتیٰ کہ امریکہ سے جدا یورپی ثقافت خیال کرتے تھے۔ میرے مطالعۂ مستشرقیت کو جزواً جاندار بنانے والی چیز اس انداز پر انتقاد تھا جس میں کلاسیکس جیسے شعبوں کی مبینہ ہمہ گیریت یورپی مرکزیت کی انتہاؤں پر تھی، کہ جیسے دیگر مذاہب اور معاشرے ایک کمتر یا ماورائی قدر رکھتے تھے۔ (حتیٰ کہ کرٹیس اور آئرباخ جیسے ماہرین تقابلی مطالعہ کو جنم دینے والی عظیم روایت نے بھی ایشیائی، افریقی یا لاطینی امریکی تصانیف میں بہت کم دلچسپی لی)۔ اور یورپی ممالک کے درمیان قومی اور بین الاقوامی مقابلہ آرائی انیسویں صدی کے دوران بڑھنے پر ایک اور دوسری قومی تحقیقاتی تفسیری روایت کے درمیان مقابلہ کی شدت بھی بڑھ گئی۔ جرمنی اور یہودوی روایت کے بارے میں ارنسٹ رینان کی یک طرفہ تحریریں اس کی مشہور مثال ہیں۔

تقابلی ادب کی بات کرنا گویا ادب ہائے عالم کے باہمی تال میل کی بات کرنا تھا، لیکن اس شعبے میں ایک نظام مراتب موجود تھا جس میں یورپ اور اس کے لاطینی عیسائی ادب چوٹی پر تھے۔ دوسری عالمی جنگ کے دو ہفتے بعد لکھے ہوئے بجا طور پر شہرت یافتہ مضمون ''*Philologie der Weltliteratur*'' میں آئرباخ بتاتا ہے کہ دیگر متعدد ادبی زبانیں اور ادب کیسے ظہور پذیر ہوئے (کہ جیسے کہیں سے بھی نہیں: وہ نو آبادیت اور نہ ہی نو آبادیت کے خاتمے کا کوئی ذکر کرتا ہے)، وہ اس چیز پر مسرت سے زیادہ خوف کا اظہار کرتا ہے جس کا امکان تسلیم کرنے میں وہ مذبذب ہے۔ رومانیہ خطرے کا شکار ہے۔[45]

یقیناً امریکی ناقدین اور اکیڈمک ڈیپارٹمنٹس نے اس یورپی روش کو سازگار پایا۔ تقابلی ادب کا پہلا امریکی ڈیپارٹمنٹ 1891ء میں کولمبیا یونیورسٹی میں قائم ہوا۔ اس کے پہلے صدر پروفیسر جارج ایڈورڈ ووڈبیری

نے اپنے شعبے کے متعلق کہا:

> دنیا کے مختلف حصے اور ان کے ساتھ ہی علم کے مختلف اجزا ابھی یکجا ہو گئے ہیں اور مل کر ایک دانشورانہ ریاست تشکیل دے رہے ہیں جو سیاست کے میدان سے بالاتر ہے اور جس کی کوئی اداراتی مشینری نہیں...... یہ ساری دنیا کا حقیقی بندھن بنے گی۔ جدید محقق اس توسیع اور باہمی ابلاغ کے فوائد کے بڑے حصے میں دیگر شہریوں کو شریک کرتا ہے، یہ عہد وسیع پیمانے پر توسیع اور ارتکاز کا بھی ہے۔ اس نے اقوام کا آپس میں اور ماضی کے ساتھ وسیع میل جول ممکن بنایا؛ اس عام ذہنی تجربے میں نسلی حافظہ اور نسلی تخیل سابقہ نسل کی نسبت زیادہ شامل ہے اور پہلے اور مابعد کا یہ نکتۂ نظر زیادہ وسیع افق رکھتا ہے؛ وہ ایک زیادہ بڑی دنیا میں رہتا ہے...... درحقیقت اس کا جنم محض ایک شہر کی آزاد فضا میں نہیں ہوا، بلکہ وہ ابھرتی ہوئی ریاست کی شہریت رکھتا ہے، جس میں کوئی سرحدیں یا نسل یا قوت نہیں بلکہ عقل کو مطلق حیثیت حاصل ہے۔ تقابلی ادب نامی نئے تحقیقاتی شعبے کا ظہور اور نشوونما اس عظیم تر دنیا کی وجہ سے ممکن ہوئی۔ تحقیق اپنے راستے پر آگے بڑھے گی اور یہ دیگر عناصر کے ہمراہ سائنس، آرٹ اور محبت کی روحانی یگانگتوں میں پائے جانے والے نوع انسانی کے اتحاد میں آگے بڑھتی ہے۔[46]

اس تقریر کی بازگشت Croce اور De Sanctis کے علاوہ ولہلم واں ہمبولڈٹ کے ابتدائی نظریات میں بھی ملتی ہے۔ تاریخ کی عظیم ترین مغربی سامراجی بالا دستی کے دور میں ووڈبیری سیاسی اتحاد کی تسلط انگیز صورت کو نظر انداز کر گیا تاکہ ایک زیادہ بلند اور نہایت آئیڈیل اتحاد کے گن گا سکے۔ وہ اس بارے میں واضح نہیں کہ سائنس، آرٹ اور محبت کی روحانی یگانگتیں مادیت، طاقت اور سیاسی تقسیم کے حقائق پر کیسے غالب آئیں گی۔

تقابلی ادب میں اکیڈمک کام اس خیال کے ساتھ جاری رہا کہ یورپ اور یو ایس اجتماعی طور پر دنیا کا محور تھے۔ اس کی وجہ صرف سیاسی پوزیشنز ہی نہیں بلکہ یہ بھی تھی کہ ان کے ادب سب سے زیادہ لائق مطالعہ تھے۔ جب یورپ فاشزم کے شکنجے میں آیا اور جب وہاں سے نقل مکانی کر کے آنے والے دانشوروں نے یو ایس کو فائدہ پہنچایا تو بحران کے متعلق ان کے احساس نے بہت کم جڑیں حاصل کیں۔ مثلاً ''*Mimesis*'' لکھنے کے وقت آئرباخ نازی یورپ سے بچ کر استنبول میں پناہ گزیں تھا۔ یہ تحریر محض تفسیر کی ایک مشق نہیں بلکہ تہذیبی بقا کا ایک اقدام بھی تھا۔ اسے لگا تھا کہ تقابلی مطالعہ کے ماہر کی حیثیت میں اس کا مشن ہومر سے لے کر ورجینیا وولف تک یورپی ادب کے پیچیدہ ارتقا کو پیش کرنا تھا۔ لاطینی قرون وسطیٰ کے بارے میں کرٹیس کی کتاب اسی خوف کے زیر اثر لکھی گئی۔ تاہم، ان دو کتب سے اثر یافتہ ہزاروں اکیڈمک ادبی محققین میں یہ جذبہ کس قدر قلیل تھا! ''*Mimesis*'' کو بھرپور تجزیے کی ایک شاندار کتاب کے طور پر سراہا گیا، لیکن اس کے حقیر استعمالات نے اکثر اس کے مشن کو مردہ کر دیا۔[47] آخرکار 1950ء کی دہائی کے آخر میں ''*Sputnik*'' آیا اور بیرونی زبانوں

(اور تقابلی ادب) کے مطالعہ کو قومی سلامتی پر براہ راست اثر انداز ہونے والے شعبوں میں بدل دیا۔ ''نیشنل ڈیفنس ایجوکیشن ایکٹ''[48] نے اس شعبے کو فروغ دیا...... افسوس کہ اس مرکوز یہ نسل اور مخفی سرد جنگ پسندی سمیت جس کا وو ڈبیری تصور بھی نہیں کر سکتا تھا۔

تاہم، ''Mimesis'' سے فوراً آشکار ہو جاتا ہے کہ تقابلی مطالعہ کی تہ میں موجود مغربی ادب کا خیال تاریخ کے ایک مخصوص نظریے پر روشنی ڈالتا اور اس کے گن گاتا ہے، اور ساتھ ساتھ اس نظریے کو تقویت دینے والی اساسی جغرافیائی اور سیاسی حقیقت کو بھی دھندلاتا ہے۔ اس بین اور تقابلی ادب کے دیگر محققانہ کاموں میں شامل یورپی یا مغربی ادبی تاریخ کا تصور اور اساسی طور پر تصوراتی اور ایک غیر منظم انداز میں ہیگلی ہے۔[49]

گرامچی نے اپنے مضمون ''Some Aspects of the Southern Question'' میں ایک بین طور پر جغرافیائی ماڈل فراہم کیا۔ میرے خیال میں گرامچی کا شاندار تجزیہ 1926ء کی اطالوی سیاست سے کافی آگے تک جاتا ہے، کیونکہ اس میں 1926ء سے قبل اس کی صحافت کا نکتۂ عروج اور ''The Prison Notebooks'' کا ایک پیش لفظ بھی ملتا ہے۔ ''نوٹ بکس'' میں اس نے سماجی زندگی کی علاقائی اور جغرافیائی بنیاد کو مرکز توجہ بنایا؛ جبکہ اس کا بلند قامت ہم مقام لوکاکس ایسا نہیں کرتا۔

لوکاکس مارکسزم کی ہیگلی روایت سے تعلق رکھتا ہے اور گرامچی اس کی Vichian، Crocean انحراف یافتہ صورت ہے۔ لوکاکس کی کتاب ''History and Class Consciousness'' (1923ء) میں مرکزی مسئلہ زماں سے وابستگی (temporality) ہے؛ گرامچی کے لیے سماجی تاریخ اور واقعیت جغرافیائی حوالے سے بامعنی ہیں...... ''دھرتی''، ''علاقہ''، ''بلاکس'' اور ''خطے'' جیسے الفاظ غالب ہیں۔ ''The Southern Question'' میں گرامچی نہ صرف یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ اٹلی کے شمالی اور جنوبی خطوں کے درمیان تقسیم قومی مزدور تحریک کے متعلق سیاسی اقدام کے لیے چیلنج ہے، بلکہ اس نے جنوب کی زمینی ساخت کو بھی ایک طرف کسان عوام اور دوسری طرف بڑے جاگیرداروں، اہم پبلشنگ اداروں اور ممتاز ثقافتی تشکیلات میں بٹا ہوا بیان کیا۔ اٹلی میں مشہور اور دبنگ شخصیت Croce کو بھی گرامچی نے ایک جنوبی فلسفی والی مخصوص مکاری کا حامل خیال کیا جس کی نظر میں اپنے زمینی حالات کے بجائے یورپ اور افلاطون سے تعلق جوڑنا زیادہ آسان ہے۔

چنانچہ مسئلہ یہ ہے کہ غربت اور مزدوروں سے بھرپور جنوب کو اس پر منحصر شمال سے کیسے مربوط کیا جائے۔ گرامچی کا پیش کردہ جواب کچھ اعتبار سے ''Quaderni'' میں دانشور پر اس کی مشہور تنقید کی پیش بینی کرتا ہے: وہ پیئر دگوبیٹی پر غور کرتا ہے جس نے ایک محقق کی حیثیت میں شمالی پرولتاریہ کو جنوبی کسانوں کے ساتھ مربوط کرنے کی ضرورت کو شناخت کیا۔ اس کے کام نے ''جنوبی مسئلے کو روایتی (جس کے مطابق جنوب اٹلی کا محض

ایک پسماندہ خطہ ہے) سے مختلف میدان میں پیش کرنے کے لیے اس میں شمال کے پرولتاریہ کو متعارف کروایا۔''[50]

ان دونوں بیانیوں کو محض سامراجی قرار دینے سے اس بارے میں بہت کم پتا چلتا ہے کہ وہ کہاں اور کب واقع ہوئے۔ نیز، یہ تفہیم بھی خارج ہو جاتی ہے کہ ہم نے انہیں کیسے اکٹھا کر دیا۔ اس کے لیے ہمیں غیر یورپی دنیا پر تسلط کو ایک مزاحمتی اور آہستہ آہستہ ابھرتے ہوئے مقابل متبادل کے تناظر میں دیکھنا ہوگا۔

کسی اہم استثنٰی کے بغیر، جدید یورپ اور یو ایس میں ہمہ گیریت پر مبنی بیانیوں نے غیر یورپی دنیا کے حوالے سے خاموشی اختیار کیے رکھی۔ اس بات کو شاذ ہی تسلیم کیا گیا کہ نو آبادیت کے شکار لوگوں کی بھی سننی چاہیے اور ان کے نظریات کو بھی جاننا چاہیے۔

یہ دلیل دینا ممکن ہے کہ خود مغربی ثقافت کی متواتر پیداوار اور تفسیر نے بیسویں صدی میں بھی یہی مفروضات قائم کیے، حالانکہ 'اردگرد' کی دنیا میں مغرب کی طاقت کے خلاف سیاسی مزاحمت بڑھتی گئی۔ اس کی وجہ سے اب مغربی ثقافتی آرکائیو کو فعال سامراجی تقسیم سے جغرافیائی طور پر رخنہ زدہ بیان کرنا ممکن ہو گیا۔ سب سے پہلے یہ کہ تقابلی ادب، انگلش سٹڈیز، ثقافت تجزیے اور بشریات جیسے شعبوں کی تاریخ کو ایمپائر کے ساتھ منسلک دیکھا جا سکتا ہے؛ بلکہ یہ غیر مغربی دیسی باشندوں پر مغربی بالادستی قائم رکھنے کے طریقوں میں مددگار بھی رہی۔ دوسرے یہ کہ ہمارے تفسیری تناظر کی تبدیلی ہمیں مبینہ غیر جانب دار مغربی مصری کی حاکمیت کو چیلنج کرنے کی اجازت دیتی ہے۔

مغربی ثقافتی صورتوں کو محفوظ حصاروں میں سے نکال کر سامراجیت کے تخلیق کردہ قوائی عالمی ماحول میں رکھا جا سکتا ہے۔ چنانچہ ہم سامراجیت کو میٹروپولیٹن ثقافت کے ایک جزو کے طور پر واقع ہونے والے عمل کی حیثیت میں دیکھ سکتے ہیں جو کبھی خود ایمپائر کے پائیدار کام کی توثیق کرتا اور کبھی مبہم بناتا ہے۔ اہم نکتہ یہ ہے کہ (کافی حد تک گرامچی والا) قومی برطانوی، فرانسیسی، امریکی ثقافتوں نے اردگرد کے علاقوں پر اپنی بالادستی کیسے قائم رکھی۔ دور دراز کے دیسی لوگوں اور علاقوں پر حکومت کرنے کے لیے ان کے اندر اتفاق رائے کیسے حاصل ہوا اور کیسے متواتر مجتمع رہا؟

ثقافتی آرکائیو میں پیچھے نظر ڈالنے پر ہم اسے کثیر العناصر طور پر دوبارہ سمجھنا شروع کرتے ہیں۔ مغربی کلاسیکی موسیقی کے کاؤنٹر پوائنٹ (ترجیعی سر) میں مختلف themes ایک دوسرے کو دباتی ہیں اور کسی ایک کو صرف عبوری طور پر ہی ترجیح ملتی ہے؛ تاہم، مجموعی موسیقی میں ایک منظم انداز سنائی دیتا ہے جو themes کے اندرونی تال میل کی پیداوار ہوتا ہے۔ مجھے یقین ہے کہ اسی طرح ہم مثلاً انگلش ناولوں کو پڑھ اور ان کی تفسیر کر سکتے ہیں جن کی ویسٹ انڈیز یا ہندوستان کے ساتھ مشغولیت کا تعین نو آبادیت، مزاحمت اور انجام کار دیسی

قوم پرستی کی مخصوص تاریخ سے ہوتا ہے۔ اس نقطے پر متبادل یا نئے بیانیے ابھرتے اور اداراتی صورت اختیار کر لیتے ہیں۔

یہ واضح ہونا چاہیے کہ سارے سامراجی مجموعے پر کوئی ایک تھیوریٹیکل اصول حکمران نہیں، اور یہ بھی واضح رہے کہ مغرب اور باقی کی دنیا کے درمیان تقسیم پر مبنی غلبے اور مزاحمت کا اصول ایک افتراق اور رخنے کے طور پر ساتھ ساتھ چلتا ہے۔ اس رخنے نے افریقہ، ہندوستان اور دوسرے بیرونی علاقوں میں اپنی ممکنات اور علم کے حالات کو جنم دیا۔

نئے علم کی ایک مثال یہ دی جا سکتی ہے کہ مستشرقیت یا افریقیت کا مطالعہ کیا جائے اور انگریزیت اور فرانسیسیت کے مطالعہ کو بھی سامنے رکھا جائے۔ آج ان شناختوں کا تجزیہ خدا کی ودیعت کردہ خوبیوں کے طور پر نہیں بلکہ (مثلاً) انگلینڈ میں افریقی تاریخ اور ثقافت کے مطالعہ کے درمیان روابط کے نتائج کے طور پر کیا جاتا ہے۔ کوئی بھی شناخت صرف اپنے آپ میں اور متضاد کے بغیر موجود نہیں ہو سکتی: یونانیوں کو ہمیشہ بربریوں اور یورپیوں کو افریقیوں اور مشرقیوں کی ضرورت رہی، وغیرہ وغیرہ۔ اس کے برعکس صورت بھی درست ہے۔ ہمارے اپنے عہد میں ''اسلام''، ''مغرب''، ''مشرق''، ''جاپان'' یا ''یورپ'' جیسی essentializations [مخصوص جوہروں کا فلسفیانہ نظریہ] ایک مخصوص علم اور رویے و حوالے کے ڈھانچوں کو تسلیم کرتی ہیں اور یہ محتاط تجزیے و تحقیق کی مستحق ہیں۔

اگر آپ کچھ میٹروپولیٹن ثقافتوں...... مثلاً انگلینڈ، فرانس اور یو ایس کی...... کا مطالعہ ایمپائر کے لیے ان کی جدوجہد کے جغرافیائی سیاق و سباق میں کریں تو ایک ممیز ثقافتی ہیئت واضح ہو جاتی ہے۔ ''رویے اور حوالے کے ڈھانچے'' کہتے وقت میری مراد اسی ہیئت سے ہے۔ میں اس انداز کے متعلق بات کر رہا ہوں جس کے تحت مقامی ڈھانچے اور جغرافیائی حوالے ادب، تاریخ یا نسلیات کی ثقافتی زبانوں میں ظاہر ہوتے ہیں۔

مثلاً برطانوی ثقافت میں آپ سپنسر، شیکسپیئر، ڈیفو اور آسٹن کے ہاں ایک فکرمندی کا تسلسل دیکھ سکتے ہیں جو میٹروپولیٹن انگلینڈ یا یورپ میں سماجی اعتبار سے قابل خواہش جگہ متعین کرتی اور اسے باہر کی دنیاؤں (آئرلینڈ، وینس، افریقہ، جمیکا) سے مربوط بناتی ہے۔ یہ ڈھانچے پہلے سے موجود منصوبے کی پیداوار نہیں، بلکہ برطانیہ کی جغرافیائی طور پر تصور کردہ دنیا میں ثقافتی شناخت کی ترقی سے بندھے ہوئے ہیں۔ فرانسیسی اور امریکی ثقافتوں میں بھی اسی نوعیت کے ڈھانچے دیکھے جا سکتے ہیں جو مختلف وجوہ سے پیدا ہوئے اور مختلف سمتوں میں گئے۔ ہم اب بھی ایسے مرحلے پر نہیں ہیں جہاں کہہ سکتے ہوں کہ آیا یہ عالمی طور پر باہم گندھے ہوئے ڈھانچے سامراجی کنٹرول اور تسخیر کی تیاریاں ہیں یا یہ اس قسم کی مہمات کے ہمراہ ہیں یا یہ ایمپائر کا نتیجہ ہیں۔ ہم صرف ایسے مرحلے پر ہیں جہاں ہمیں تین مغربی ثقافتوں (جنہوں نے دور دراز علاقوں پر سب سے

زیادہ تسلط جمایا) میں جغرافیائی اظہارات کی حیرت انگیز تعداد کو دیکھنا لازمی ہے۔ اس کتاب کے دوسرے باب میں اس حوالے سے مزید دلائل دیے جائیں گے۔

چونکہ یہاں بہت سے موضوعات میری کتاب ''Orientalism'' کا ہی تسلسل ہیں، اس لیے امریکہ ثقافت اور سیاسی ماحول کے بارے میں کچھ افکار کا بھی شامل ہونا یقینی ہے۔ یو ایس کوئی عام بڑا ملک نہیں۔ یو ایس آخری سپر پاور ہے، ایک نہایت بارسوخ اور دنیا بھر میں جگہ جگہ مداخلت کرنے والی طاقت۔ یو ایس کے شہری اور دانشور یو ایس اور باقی دنیا کے درمیان جاری معاملات کے لیے ایک مخصوص ذمہ داری رکھتے ہیں، ایسی ذمہ داری جو صرف سوویت یونین، برطانیہ، فرانس یا چین کو بدتر قرار دینے کے ذریعے ہرگز ختم نہیں ہو جاتی۔ حقیقت یہ ہے کہ ہم اس ملک پر ایسے انداز میں اثر ڈالنے کے قابل ہیں جیسے قبل از گورباچوف سوویت یونین یا دیگر ممالک میں نہیں تھے۔ چنانچہ ہمیں سب سے پہلے بے کم و کاست طور پر دیکھنا ہوگا کہ وسطی اور لاطینی امریکہ کے علاوہ مشرق وسطیٰ، افریقہ اور ایشیا میں یو ایس نے ماضی کی عظیم ایمپائرز کی جگہ کیسے لی اور اب یہ غالب بیرونی قوت ہے۔

ایمان داری سے دیکھیں تو ریکارڈ اچھا نہیں۔ دوسری عالمی جنگ کے بعد سے یو ایس کی فوجی مداخلتیں تقریباً ہر براعظم پر واقع ہوئی ہیں (اور اب بھی ہو رہی ہیں) جن میں سے زیادہ تر نہایت پیچیدہ اور وسیع ہیں۔ ویتنام میں جنگ، نکاراگوا میں مخالف دستوں کی امریکی امداد، خلیج فارس کے بحران کے متعلق متواتر ہو رہے انکشافات مداخلتوں کے اس انبوہ کا محض ایک حصہ ہیں۔ اس امر پر ناکافی توجہ دی گئی ہے کہ مشرق وسطیٰ اور وسطی امریکہ کے لیے یو ایس کی پالیسیاں صرف سامراجی ہی قرار دی جا سکتی ہیں...... چاہے ایران کے نام نہاد اعتدال پسندوں میں جغرافیائی سیاسی رخنے کا استعمال کرنے کا معاملہ ہو یا نکاراگوا کی منتخب اور قانونی حکومت کا تختہ الٹنے کے لیے Contra Freedom Fighters کی امداد کرنے کا یا پھر سعودی اور کویتی شاہی خاندانوں کی مدد کا۔

بہت سے لوگوں کی طرح اگر ہم مان بھی لیں کہ یو ایس کی خارجہ پالیسی اصولی اور آزادی و جمہوریت سے مخلص ہے تو تب بھی تشکیک کے لیے خاصی گنجائش موجود ہے۔ کیا بحیثیت قوم ہم بھی وہی کچھ نہیں کر رہے جو فرانس اور برطانیہ، سپین اور پرتگال، ہالینڈ اور جرمنی نے ہم سے پہلے کیا تھا؟ اور کیا اب بھی ہم خود کو اپنے سے پہلے کے خوفناک سامراجی ایڈونچرز سے مستثنیٰ نہیں سمجھتے؟ اس کے علاوہ کیا ہم نے بلا سوال یہ مفروضہ نہیں اپنا رکھا کہ ہمارا مقدر دنیا پر حکومت کرنا ہے، ایسا مقدر جو ہم نے خود ہی اپنے آپ کو تفویض کیا ہے؟

المختصر، بحیثیت قوم ہم دوسروں...... دوسری ثقافتوں، ریاستوں، تاریخوں، تجربات، روایات، لوگوں اور مقدروں...... کے ساتھ اپنے تعلق کے پریشان کن سوال سے دوچار ہیں۔ ثقافتوں کے درمیان، غیر مساوی

سامراجی اور غیر سامراجی قوتوں، ہمارے اور دوسروں کے درمیان اصل تعلقات سے باہر اسے دیکھنے کی کوئی جگہ نہیں: ہم اپنے تعلقات سے ہی تعین پاتے ہیں، ان سے باہر یا بالا نہیں ہیں۔ دانشوروں، انسانیت پسندوں اور سیکولر نقادوں کے طور پر یہ ہمارا فرض بنتا ہے کہ اقوام عالم کے درمیان یوالیس کی حیثیت کو سمجھیں اور اس میں حصہ لیں۔

چاہے یہ کاوشیں کامیاب ہوں یا ناکام، لیکن اصل چیز ان کا ممکن ہونا ہے: ہر جگہ موجود اور ناقابل گریز سامراجی سیٹنگ کی گہری اور پریشان کن آگہی۔ درحقیقت امریکی ثقافت کے اندر رہتے ہوئے دنیا کو جاننے کا کوئی طریقہ موجود نہیں۔ اس کے لیے خود سامراجی مجادلے کو بھی سمجھنا لازمی ہے۔ بیش تر ثقافتی ڈی کنسٹرکشن پسندوں یا مارکسیوں یا نئے تاریخ دانوں کو پڑھنا ایسے مصنفین کو پڑھنے کے مترادف ہے جن کا سیاسی افق، جن کی تاریخی جائے وقوع سامراجی غلبے میں گہرائی تک سرایت پذیر معاشرے اور ثقافت کے اندر ہے۔ تاہم، اس افق پر بہت کم توجہ دی گئی ہے، خود سامراجی حصار کو بہت کم شناخت کیا گیا۔ اس کے بجائے آپ کو یہ تاثر ملتا ہے کہ دوسری ثقافتوں، تحریروں اور لوگوں کی تفسیر ایک بے زماں خلا میں ہوئی ہے۔

بلاشبہ ہم صرف اشیا کی نہیں بلکہ ان کی پیش کاری کی دنیا میں بھی رہتے ہیں۔ اور پیش کاریاں...... ان کی پیداوار، گردش اور تعبیر...... ثقافت کا انتہائی عنصر ہیں۔ کافی حالیہ تھیوری میں پیش کاری کا مسئلہ مرکزی قرار دیا گیا ہے، مگر اسے شاذ ہی کبھی اس کے بھرپور سیاسی سیاق وسباق میں رکھا گیا۔ اور یہ سیاق وسباق بنیادی طور پر سامراجی ہے۔ اس کے بجائے ہمارے پاس ایک طرف الگ تھلگ ثقافتی حلقہ ہے (جسے بے وزن نظری قیاس آرائی اور جانچ پڑتال کے لیے غیر مشروط اور آزادانہ طور پر دستیاب مانا جاتا ہے) اور دوسری طرف ایک کمتر سیاسی حلقہ ہے (جہاں مفادات کے درمیان حقیقی کشمکش وقوع پذیر ہوتی ہے)۔ ثقافت کے پروفیشنل طالب علم...... انسانیت پسند، نقاد، محقق...... کے لیے صرف ایک حلقہ بامعنی ہے، اور یہ تسلیم شدہ ہے کہ دونوں حلقے الگ الگ ہیں، حالانکہ دونوں نہ صرف مربوط بلکہ بالکل ایک ہی ہیں۔

اس علیحدگی میں ایک ریڈیکل غلط فہمی قائم ہوئی ہے۔ طاقت کے ساتھ ثقافت کے تمام رشتے کاٹ دیے گئے۔ میں اس کے لیے جانی پہچانی مثالیں استعمال کرنا چاہوں گا۔ کم از کم ایک عشرے سے لبرل تعلیم کے معنی، مشمولات اور اہداف پر یوالیس میں گرما گرم بحث ہو رہی ہے۔ زیادہ تر بحث کو 1960ء کی دہائی کی اکھاڑ پچھاڑ کے بعد یونیورسٹی میں انگیخت ملی۔ تب بیسویں صدی میں پہلی مرتبہ پتا چلا کہ امریکی تعلیم کے ڈھانچے، اتھارٹی اور روایت کو سماجی اور دانشورانہ حلقوں سے مہمیز یافتہ زور دار توانائیاں چیلنج کر رہی تھیں۔ اکیڈمی میں نئے رجحانات اور تھیوری کی قوت نے توقیر اور دلچسپی حاصل کی۔ لگتا تھا کہ وہ اتھارٹی اور مسلمہ اصولوں، تحقیق اور عقلی محنت کی تقسیم کے استحکام کو نقصان پہنچا رہی ہیں۔ ثقافتی - اکیڈمک کارکردگی میں یہ سب کچھ اس وقت واقع ہوا

جب جنگ مخالف لہر اپنے عروج پر تھی۔ سامراجیت مخالف احتجاج محض اتفاقی نہیں بلکہ ایک حقیقی سیاسی اور دانشورانہ واقعہ تھا۔

ان نئے رجحانات کے لیے مغرب میں ایک جواب نہایت ری ایکشنری رہا ہے: پرانی حاکمیتوں اور مسلمہ اصولوں کو دوبارہ منوانے کی کوشش، دس یا بیس یا تیس بنیادی مغربی کتب بحال کرنے کی کوشش جن کے بغیر ایک مغربی آدمی کی تعلیم مکمل نہیں ہوگی۔ یہ کوششیں مجادلانہ قوم پرستی کی تقریر بازی میں ڈوبی ہوئی ہیں۔

لیکن ایک اور جواب بھی ہو سکتا ہے جس کا یہاں ذکر کرنا چاہیے کیونکہ یہ ایک اہم نظری موقعہ فراہم کرتا ہے۔ ثقافتی تجربہ یا درحقیقت ہر ثقافتی صورت اساسی طور پر مخلوط ہے اور ایمانوئیل کانٹ کے عہد سے ثقافتی اور جمالیاتی اقالیم کو دنیاوی قلمرو سے جدا کرنے کا دستور رہا ہے تو اب انہیں دوبارہ ملانے کا وقت آ گیا ہے۔ یہ ہرگز ایک سادہ معاملہ نہیں، کیونکہ -- مجھے یقین ہے -- کم از کم اٹھارھویں صدی کے وسط سے مغرب میں تجربے کا جوہر یہ رہا ہے کہ نہ صرف دور دراز علاقوں پر غلبہ اور بالادستی کو مستحکم کیا جائے، بلکہ ثقافت اور تجربے کی اقالیم کو بظاہر الگ الگ حلقوں میں بانٹا بھی جائے۔ نسلوں اور اقوام جیسی ہستیاں، انگریزیت یا مشرقیت جیسے جوہر، ایشیائی یا مشرقی جیسے طریق ہائے پیداوار...... میری نظر میں یہ سب ایک آئیڈیالوجی کی توثیق کرتے ہیں جس کے ثقافتی اجزا دنیا بھر میں سامراجی علاقے واقعتاً جمع ہونے سے ماقبل تھے۔

ایمپائر کے زیادہ تر مورخین ''ایمپائر کے آغاز کا عہد'' 1878ء کے قریب بیان کرتے ہیں جب ''افریقہ کے لیے جستجو شروع ہوئی۔'' ثقافتی واقعیت پر ایک بغور نظر ڈالنے پر سمندر پار یورپی بالادستی کے متعلق زیادہ عمیق اور کثر نکتۂ نظر سامنے آتا ہے جو کافی عرصے سے جاری تھا۔ ہم اٹھارھویں صدی کے آغاز پر نظریات کے ایک زیادہ متحرک اور مربوط نظام کا کھوج لگا سکتے ہیں۔ اور اس کے بعد نپولین کے ماتحت پہلی عظیم منظم تسخیرات ہوئیں، قوم پرستی اور یورپی قومی ریاست کا ظہور ہوا، وسیع پیمانے پر صنعت کاری کا آغاز ہوا اور بورژوازی میں طاقت اکٹھا ہونے لگی۔ اسی دور میں ناول کی صنف سخن اور نیا تاریخی بیانیہ مقبول و غالب آیا، اور جس میں تاریخی زماں کی موضوعیت کی اہمیت نے مستحکم جڑیں حاصل کیں۔

تاہم، بیشتر ثقافتی مورخین اور یقیناً تمام ادبی محققین اس عہد کے مغربی فکشن، تاریخی تحریروں اور فلسفیانہ بیانیے کی تہ میں موجود علاقے کی جغرافیائی پیش کاری، نظری نقشہ سازی پر توجہ دینے میں ناکام رہے ہیں۔ سب سے پہلے یورپی مبصر کی اتھارٹی موجود ہے...... سیاح، تاجر، محقق، مورخ، ناول نگار۔ پھر سلسلہ وار ایسے مقام آتے ہیں جن کے ذریعے میٹروپولیٹن مرکز اور درجہ بدرجہ میٹروپولیٹن معیشت کو علاقائی کنٹرول، معاشی استحصال اور ایک سماجی ثقافتی وژن کے سمندر پار نظام پر منحصر دیکھا گیا۔ ان کے بغیر وطن میں استحکام و خوش حالی ممکن نہ ہوتی۔ میرے نکتۂ نظر کی بہترین مثال جین آسٹن کے ''Mansfield Park'' میں ملتی ہے جہاں

اینٹیگا میں تھامس برٹرام کے غلام مزدوروں سے چلنے والی زرعی جاگیر مینز فیلڈ پارک کے سکون اور حسن کے لیے پراسرار انداز میں لازمی تھی۔ افریقہ کی خاطر کشمکش سے کافی عرصہ پہلے ہی اس مقام کو اخلاقی اور جمالیاتی حوالوں سے بیان کیا گیا۔ جان سٹوارٹ مل نے ''Principles of Political Economy'' میں اس پر بات کی:

> ان کو بہ مشکل ہی (دیگر ممالک کے ساتھ اشیا کا تبادلہ کرنے والے) ملک تصور کیا جاتا ہے۔ بلکہ انہیں ایک کافی بڑی کمیونٹی کی زیر ملکیت بیرونی زرعی یا مینوفیکچرنگ جاگیریں کہنا زیادہ مناسب ہوگا۔ مثلاً ویسٹ انڈیز میں ہماری نوآبادیوں کو اپنے پیداواری سرمائے کے حامل ممالک قرار نہیں دیا جا سکتا..... بلکہ وہ ایسے مقامات ہیں جہاں انگلینڈ گنے، کافی اور چند دیگر حاری اجناس کی پیداوار لینا زیادہ آسان خیال کرتا ہے۔[51]

اس غیر معمولی اقتباس کو جین آسٹن کے ساتھ ملا کر پڑھیں تو قبل از سامراجی عہد میں ثقافتی تشکیلات کی کافی کم مہربانہ تصویر ابھرتی ہے۔ مل کے ہاں ہمیں گورے آقا کا بے رحمانہ انداز نظر آتا ہے جس کے ذریعے وہ لاکھوں غلاموں کی حقیقت کام اور تکلیف کو تصور کرتا اور انہیں محض ''مالکان کے فائدے'' کے حوالے سے دیکھتا تھا۔ مل کہتا ہے کہ ان نوآبادیوں کو ایک سہولت سے زیادہ کچھ نہیں سمجھنا چاہیے۔ جین آسٹن نے اس رویے کی توثیق کرتے ہوئے ''Mansfield Park'' میں کیریبئین میں زندگی کی صعوبتوں کو اینٹیگا کے متعلق نصف درجن کے قریب سرسری حوالوں کی نذر کر دیا۔ برطانیہ اور فرانس کے دیگر سکہ بند مصنفین کے ہاں بھی ایسا ہی ہوا۔

آخری بات یہ کہ مصر اور یورپی جغرافیائی مرکزیت کی حاکمیت ایک ثقافتی بیانیے سے حمایت یافتہ ہے جس نے غیر یورپی کو ایک ثانوی، نسلی، ثقافتی اور وجودیاتی حیثیت میں محدود کر دیا۔ تاہم، متناقض طور پر یہ ثانوی پن یورپ کی اولیت اور فضیلت کے لیے لازمی ہے؛ Cesaire، فینن اور Memmi نے اس پیراڈاکس پر تحقیق کی اور یہ جدید تنقیدی تھیوری کی متعدد مضحکہ خیزیوں میں سے ایک ہے۔

اصل سوال یہ ہے کہ کیا پڑھنا چاہیے اور اس پڑھے ہوئے کا کیا کرنا ہے۔ تنقیدی تھیوری، ناول اور نو تاریخیت اور ڈی کنسٹرکشن اور مارکسزم جیسی نظری مہارتوں کی الجھنیں سلجھانے میں انڈیلی گئی تمام توانائیوں نے جدید مغربی ثقافت کے نمایاں بلکہ فیصلہ کن سیاسی افق یعنی سامراجیت کو نظر انداز کیا۔ یہ مہیب گریز سکہ بند مصنفین کو شامل اور خارج کرنے کی کسوٹی بنا: آپ روسو، نٹشے، ورڈزورتھ، ڈکنز، فلوبیئر وغیرہ جیسوں کو شامل کرتے جبکہ ایمپائر کے ساتھ ان کے طویل، پیچیدہ تعلقات کو خارج کر دیتے ہیں۔ فینن اور کیبرال کو پڑھے بغیر آسٹن کا مطالعہ کرنا...... وغیرہ وغیرہ...... جدید ثقافت کو اس کی مشغولیتوں اور لگاوٹوں سے الگ کر دینا ہے۔

اس عمل کا پہیہ واپس موڑنا چاہیے۔

لیکن کچھ اور بھی کرنے کی ضرورت ہے۔ تنقیدی تھیوری اور ادبی تاریخی تحقیق نے مغربی ادب، آرٹ اور فلسفے کے نمایاں حصوں کو نئی جان بخشی اور نئی تفسیر دی ہے۔ تاہم، اگر آپ جدید یورپی اور امریکی ثقافت کو سامراجیت کے ساتھ تعلق میں رکھ کر پڑھیں اور اس کی تعبیر کریں تو یہ غور کرنا بھی ضروری ہو جاتا ہے کہ مسلمہ ضابطوں کو تحریروں کی روشنی میں نئے سرے سے بیان کریں جس کی حیثیت کو یورپ کی توسیع کے پس منظر میں نہیں دیکھا گیا۔

دوسرے یہ کہ نظری کام کو ایمپائر اور ثقافت کے درمیان تعلق کی تشکیل کا آغاز کرنا چاہیے۔ کچھ سنگ میل ضرور آئے ہیں...... مثلاً کیرنان اور مارٹن گرین کا کام...... لیکن اس معاملے میں سنجیدگی کبھی بھی زیادہ نہیں رہی۔ تاہم، چیزیں تبدیل ہونے لگی ہیں۔ دیگر فکری نظاموں میں کام کا ایک پورا سلسلہ، اکثر نوجوان دانشوروں اور نقادوں کا ایک نیا گروہ...... یو ایس، تیسری دنیا اور یورپ میں...... نظری اور تاریخی کاوشوں میں جت گیا ہے۔ ان میں سے متعدد کسی نہ کسی طرح سامراجی بیانیے، نوآبادیاتی طرز عمل وغیرہ کے سوالات پر متفق ہوتے نظر آتے ہیں۔ ثقافت کا مطالعہ عوامی میڈیا، عوامی ثقافت، نچلے درجے کی سیاست وغیرہ میں سرایت کر جانے پر طاقت اور بالادستی کے طریقوں پر توجہ فزوں تر ہو رہی ہے۔

تیسرے یہ کہ ہمیں ماضی کا مطالعہ کرنے کے لیے حال کے اشاروں سے راہنمائی لینا ہوگی۔ اگر میں نے ماضی اور حال، سامراج اور سامراج زدہ، ثقافت اور سامراجیت کے درمیان روابط پر اصرار کیا ہے تو اس کا مقصد اختلافات گھٹانا نہیں بلکہ چیزوں کے درمیان باہمی انحصار کا ایک فوری احساس منتقل کرنا ہے۔ اہم ثقافتی جہتوں کے ساتھ ایک تجربے کے طور پر سامراجیت اس قدر وسیع اور اس قدر مفصل ہے کہ ہمیں علاقوں اور تاریخ کے تانے بانے کی بات کرنا ہوگی جس میں مرد وخواتین، گورے اور کالے، میٹروپولس اور حاشیوں پر واقع علاقوں کے رہنے والے مشترک ہیں۔ ان علاقوں اور تواریخ کو صرف سیکولر انسانی تاریخ کے کُل کے تناظر میں ہی دیکھا جا سکتا ہے۔

☆☆☆

باب 2

مستحکم بصیرت

ہم اپنے آپ کو ایک گروپ کی حیثیت سے ''مداخلت کار'' کہتے تھے کیونکہ ہمارا مقصد برطانوی خارجہ پالیسی کے مسلمہ ایوانوں میں دراندازی کرنا اور مشرق میں ایک نئی قوم تعمیر کرنا تھا، حالانکہ ہمارے اجداد نے ہمارے لیے راستے معین کر دیے تھے۔

ٹی ای لارنس- دی سیون پلرز آف وزڈم

۱- بیانیہ اور سماج

انیسویں صدی اور بیسویں صدی کے اوائل کی برطانوی اور فرانسیسی ثقافت میں ہم تقریباً ہر جگہ پر ایمپائر کے حقائق کی جانب اشارے پاتے ہیں، لیکن شاید یہ کہیں بھی اتنی باقاعدگی اور تواتر کے ساتھ نہیں ملتے جتنا کہ برطانوی ناول میں۔ یہ اشارے مل جل کر رویے اور حوالے کا ایک ڈھانچہ تشکیل دیتے ہیں۔ ''Mansfield Park'' میں (جو جین آسٹن کی دیگر تحریروں کو متصف کرنے والی اخلاقی اور سماجی اقدار کو محتاط انداز میں بیان کرتا ہے) سر تھامس برٹرام کی سمندر پار املاک کے حوالے رچے ہوئے ہیں؛ وہ اسے دولت دیتی، غیر حاضریوں کا موقعہ فراہم کرتی، وطن میں اور بیرون ملک اس کی سماجی حیثیت متعین کرتی اور اس کی اقدار کو ممکن بناتی ہیں جن کی فینی پرائس (اور خود آسٹن بھی) حمایت کرتی ہے۔ اگر آسٹن کے بقول یہ ناول واقعی

''Ordination'' کے بارے میں ہے تو نوآبادیاتی املاک کا حق ملک میں سماجی نظم اور اخلاقی ترجیحات قائم کرنے میں براہ راست مددگار ہے۔ یا پھر ''Jane Eyre'' میں روچیسٹر کی جذباتی بیوی برتھا میسن ایک ویسٹ انڈین ہے--اپنے بالا خانے میں قید ایک خطرناک وجود۔ ''Vanity Fair'' میں تھیکرے کا جوزف سیڈلی ایک ہندوستانی نواب ہے جس کا بے مہار رویہ اور (شاید بلا استحقاق) دولت بیکی (Becky) کی ناقابل قبول چال بازیوں کے ساتھ یک سُر ہے اور ایمیلیا کی خوش اطواری آخر میں موزوں انعام پاتی ہے؛ ناول کے اختتام پر ولیم ڈوبن کو پنجاب کی ایک تاریخ لکھنے میں مصروف دکھایا گیا ہے۔ چارلس کنگسلے کے ''Westward Ho!'' میں اچھا بحری جہاز Rose کیریبین اور جنوبی امریکہ میں گھومتا پھرتا ہے۔ ڈکنز کے ''Great Expectations'' میں ایبل میگوچ آسٹریلیا لایا گیا مجرم ہے جس کی دولت Pip کے دل میں موجزن عظیم توقعات کو ممکن بناتی ہے۔ ڈکنز کے متعدد دیگر ناولوں میں برنس مین ایمپائر کے ساتھ روابط رکھتے ہیں جن کی دو نمایاں مثالیں ڈومبی اور کوئلپ ہیں۔ ڈزرائیلی کے ''Tancred'' اور ایلیٹ کے ''Daniel Deronda'' کے لیے مشرق جزواً دیسی لوگوں کا مسکن ہے، لیکن جزواً ایمپائر کے زیر نگیں بھی ہے۔ ''Portrait of a Lady'' میں ہنری جیمز کا رالف Touchett الجیریا اور مصر میں سفر کرتا ہے۔ اور جب ہم کپلنگ، کونرڈ، آرتھر کونان ڈوائل، رائیڈر ہیگارڈ، آر ایل سٹیونسن، جارج آرویل، جوائس کیری، ای ایم فارسٹر اور ٹی ای لارنس کی جانب آتے ہیں تو ایمپائر ہر کہیں پر ایک اہم گردوپیش ہے۔

فرانس میں صورت حال مختلف تھی، کیونکہ انیسویں صدی کے اوائل میں فرانسیسی سامراجی دلچسپی انگلینڈ سے مختلف تھی۔ پالیسی کی ناکامیوں، نوآبادیوں کے زیاں، املاک کے عدم تحفظ اور فلسفے میں تبدیلیوں (جنہوں نے انقلاب و نپولینی عہد کے دوران فرانس پر منفی اثر ڈالا) کا مطلب تھا کہ اس کی ایمپائر فرانسیسی ثقافت میں کم محفوظ شناخت اور موجودگی رکھتی تھی۔ Chateaubriand اور لمرتین میں آپ کو سامراجی شان وشوکت کی حامل بلاغت ملتی ہے؛ اور پینٹنگ، تاریخی ولسانیاتی تحریر، موسیقی اور تھیئٹر میں آپ کو اکثر فرانس کی بیرونی مقبوضات کا واضح ادراک ہوتا ہے۔ لیکن عمومی طور پر ثقافت میں......صدی کے وسط کے بعد تک......شاذ ہی سامراجی مشن کا وہ باوزن، تقریباً فلسفیانہ مفہوم موجود ہے جو آپ برطانیہ میں پاتے ہیں۔

برطانوی اور فرانسیسی تحریر کی معاصر امریکی تحریروں کا ایک گنجان مجموعہ بھی موجود ہے جو مخصوص سامراجی سانچے میں ڈھلی ہوئی ہیں (حالانکہ پرانی دنیا کی سنگین نوآبادیت مخالفت اس میں مرکزی حیثیت رکھتی ہے)۔ مثلاً آپ کو ''بیابان میں پیوریطانی مہم جوئی'' اور بعدازاں کوپر، ٹوین اور میلول کے ہاں یوایس کی مغرب کی طرف توسیع کے ساتھ غیر معمولی خبط کا خیال آتا ہے؛ جبکہ آبادکاری دیسی امریکی حیات کو برباد کر رہی تھی (رچرڈ سلوٹکن، پیٹریشیا لیمرک اور مائیکل پال روگن نے اس عمل کا عہد ساز مطالعہ کیا ہے)۔ 'یورپی نصب

العین کے مقابلے میں ایک سامراجی نصب العین ابھرتا ہے۔ (اس کتاب کے آخری باب میں انیسویں صدی کے آخر میں یوالیس کی سامراجی صورت کے تازہ پہلوؤں پر بات کی جائے گی۔)

ایک نکتۂ تعین، ایک حوالے، سفر وسیاحت، دولت اور خدمت کے لیے ایک باسہولت مقام کے طور پر، زیادہ تر یورپی انیسویں صدی میں ایمپائر کے وظائف فکشن میں ملتے ہیں، بالکل اسی طرح جیسے بڑے بڑے گھرانوں اور ناولوں میں خادم جن کے کام پر شاذ ہی کبھی غور کیا گیا۔[2] ایک اور دلچسپ تمثیل یہ ہے کہ سامراجی املاک بالکل اسی طرح مفید، بے نام اور اجتماعی انداز میں موجود ہیں، جیسے عارضی مزدوروں، جز وقتی ملازمین، موسمی دستکاروں کی اچھوت آبادیاں؛[3] ان کی موجودگی ہمیشہ شمار ہوتی ہے، البتہ ان کے نام اور شناختیں نہیں۔ وہ بھرپور طریقے سے موجود نہ ہوتے ہوئے بھی مفید ہیں۔ ایرک وولٹ کے خود ستائشی قسم کے الفاظ میں یہ ''بے تاریخ لوگوں'' کا ادبی مساوی ہے،[4] ایسے لوگ جن پر ایمپائر کی معیشت اور حکومت کی عمارت کھڑی ہوئی لیکن جن کی حقیقت تاریخی یا ثقافتی اعتبار سے توجہ کی متقاضی نہیں۔

ان تمام مثالوں میں ایمپائر کے حقائق پائیدار ملکیت، دور دراز اور کبھی کبھی غیر معلوم مقامات، خود پسند یا ناقابل قبول انسانوں، خزانے بڑھانے والی یا ترک وطن، روپیہ بنانے اور جنسی مہم جوئی جیسی تخیلاتی سرگرمیوں سے منسلک ہیں۔ بے توقیر نوجوان بیٹوں کو نوآبادیوں میں بھیجا جاتا ہے، بدحال بوڑھے رشتے دار وہاں جاتے اور اپنی کھوئی ہوئی دولت بحال کرنے کی کوشش کرتے ہیں (جیسا کہ بالزاک کے ''La Cousine Bette'' میں)، باہمت نوجوان سیاح جنگلی جی کاشت کرنے اور نادر اشیا جمع کرنے کی خاطر وہاں کا رخ کرتے ہیں۔ نوآبادیاتی علاقے امکان کی اقالیم ہیں، اور ان کا تعلق ہمیشہ حقیقت پسندانہ ناول سے رہا ہے۔ رابنسن کروسو کا تصور اس نوآبادیاتی مشن کے بغیر نہ کیا جا سکتا جس نے اسے افریقی، پیسفک اور اٹلانٹک بیابانوں کی وسعتوں میں ایک اپنی سی نئی دنیا بنانے کی اجازت دی۔ لیکن انیسویں صدی کے عظیم حقیقت پسندانہ ناول نگاروں میں سے زیادہ تر نوآبادیاتی حکومت اور مقبوضات پر اتنا زور نہیں دیتے جتنا کہ ڈینیکل ڈیفو یا کونرڈ اور کپلنگ جیسے بعد کے مصنفین نے دیا۔ کونرڈ اور کپلنگ کے دور میں عظیم انتخابی اصلاح اور سیاست میں عوام کی شمولیت کا مطلب تھا کہ سامراجی مقابلہ بازی ایک زیادہ پریشان کن موضوع بن گئی تھی۔ انیسویں صدی کے آخری برس میں (جب افریقہ کے لیے دوڑ دھوپ ہو رہی تھی، فرانسیسی امپیریل یونین کو مجتمع کیا گیا، فلپائن کے امریکی الحاق اور برصغیر میں برطانوی حکومت اپنے عروج پر تھی) ایمپائر ایک ہمہ گیر تشویش تھی۔

میں یہاں یہ کہنا چاہوں گا کہ نہایت نکتہ سنج اور عمیق تنقید میں بھی ان نوآبادیاتی اور سامراجی حقائق کو نظر انداز کر دیا گیا۔ ثقافت اور ایمپائر کے درمیان تعلق پر بحث کرنے والے معدودے چند مصنفین اور نقادوں...... بشمول مارٹن گرین، مولی Mahood، جان مک کلیور اور بالخصوص پیٹرک برینٹ لنگر...... نے شان دار حصہ ڈالا،

لیکن ان کا انداز بنیادی طور پر بیانیہ ہے اور انہوں نے بہت سے مواد کا احاطہ کیا۔[5] تقریباً تمام صورتوں میں وہ سامراجیت کے متعلق تنقیدی انداز میں لکھتے ہیں، اس انداز حیات کے بارے میں جو ولیم اپیل مین ولیمز کے بقول تمام دیگر آئیڈیالوجیکل نکتہ ہائے نظر سے مطابقت رکھتا ہے۔ چنانچہ انیسویں صدی کے دوران ''سامراجی وسعت نے ''عسکری، اقتصادی اور سیاسی طریقوں کو ملا کر ایک موزوں آئیڈیالوجی وضع کرنا ضروری بنا دیا۔ ان چیزوں نے ایمپائر کا نفسیاتی یا ثقافتی یا اقتصادی جوہر ضائع کیے بغیر اسے تحفظ اور وسعت دینا ممکن بنایا۔ ان محققین کے کام میں اس بات کے اشارے موجود ہیں کہ سامراجیت نے اپنے پریشان کن امیجز پیدا کیے، مثلاً ایک ''مہربان ترقی پسند پولیس مین'' کا امیج۔[6]

لیکن یہ نقاد مرکزی طور پر بیانیہ اور ثبوتیت پسند مصنفین ہیں جو مٹھی بھر عمومی تھیوریٹکل اور آئیڈیالوجیکل تحریروں سے نہایت مختلف ہیں...... ان میں جوناہ رسکن کی ''The Mythology of Imperialism''، گورڈن لیوس کی ''Slavery, Imperialism and Freedom: Studies in English Radical Thought'' اور وی جی کیرنان کی ''Marxism and Imperialism'' اور اس کی نہایت اہم تصنیف ''The Lords of Human Kind'' شامل ہیں۔[7] مارکسی تجزیے اور قضیوں سے بہت کچھ لینے والی یہ تمام کتب جدید مغربی ثقافت میں سامراجی سوچ کی مرکزی حیثیت کی جانب اشارہ کرتی ہیں۔

تاہم، ان میں سے کوئی بھی تحریر انیسویں اور بیسویں صدی کی یورپی ثقافت کی مسلمہ تحریروں کو دیکھنے کے ہمارے انداز کو بدلنے میں اثر انداز نہیں ہوئی۔ نمایاں تنقید نگاروں نے محض سامراجیت کو نظر انداز کر دیا۔ مثلاً ای ایم فارسٹر کے متعلق لیونیل ٹرلنگ کی چھوٹی سی حالیہ کتاب کا دوبارہ مطالعہ کرتے ہوئے میں یہ دیکھ کر حیران رہ گیا کہ ''Howards End'' کے عمیق النظر انتقاد میں اس نے سامراجیت کا ذکر تک نہیں کیا، جبکہ میری رائے میں اسے نظر انداز کرنا مشکل ہے۔ آخر ہنری ولکاکس اور اس کے گھر والے نوآبادیاتی ربڑ کے کاشت کار ہیں: ''وہ نوآبادیاتی روح رکھتے تھے اور ہمیشہ ان مقامات کی طرف روانہ ہوتے جہاں سفید فام آدمی نظر میں آئے بغیر اپنا بوجھ اٹھائے آگے بڑھ سکتا تھا۔''[8] اور فارسٹر گاہے بگاہے اس امر کو انگلینڈ میں آنے والی تبدیلیوں (جنہوں نے لیونارڈ اور جیکی باسٹ، Schlegels اور ہاورڈ اینڈ پر اثر ڈالا) سے جوڑتا ہے۔ یا پھر ریمنڈ ولیمز کی زیادہ حیرت انگیز مثال بھی موجود ہے جس کی ''Culture and Society'' سامراجی تجربے سے کوئی تعلق واسطہ ہی نہیں رکھتی۔ (ایک انٹرویو میں جب ولیمز سے اس بارے میں پوچھا گیا[9] تو اس نے جواب دیا کہ ''Culture and Society'' لکھنے کے وقت اس کا ویلش تجربہ کافی حد تک معطل تھا۔)[10] ''The Country and the City'' میں ثقافت اور سامراجیت کا سرسری ذکر کرنے والے چند ایک صفحات کتاب کے مرکزی خیال کا حصہ نہیں۔

یہ فروگزاشتیں کیوں ہوئیں؟ اور سامراجی وژن کی مرکزی حیثیت کو اسے پیدا کرنے والی ثقافت نے ہی کیسے تقویت وشناخت دی، پھر کچھ حد تک اس کا بھیس بدل دیا اور اس کی وجہ سے منقلب بھی ہوئی؟ فطری بات ہے کہ اگر آپ کا ایک نوآبادیاتی پس منظر رہا ہے تو سامراجی theme آپ کی تشکیل میں فیصلہ کن ہے، اور اگر آپ یورپی ادب کے پرخلوص نقاد بھی ہوں تو یہ آپ کو اپنی جانب مائل کرے گی۔ انگلش ادب کا ایک ہندوستانی یا افریقی محقق مثلاً ''کم'' یا ''ہارٹ آف ڈارکنیس'' کو ایک تنقیدی توجہ کے ساتھ پڑھتا ہے جو کسی امریکی یا برطانوی نقاد کو بالکل اسی انداز میں محسوس نہیں ہوتی۔ لیکن ہم ذاتی شہادت کے اثرات سے بالاتر ہو کر ثقافت اور سامراجیت کے درمیان تعلق کو کیسے تشکیل دے سکتے ہیں؟ سابق نوآبادیاتی محکومین کا سامراجیت اور اس کے عظیم ثقافتی کاموں کی تفسیر کرنے والوں کی حیثیت میں ظہور نے سامراجیت کو ایک قابل مطالعہ موضوع کے طور پر ایک ممیز شناخت دی۔ لیکن بعد از سامراجیت شہادت و مطالعہ کی اس مخصوص قسم کو موجودہ نظری غور وفکر کے ساتھ فعال انداز میں مربوط کیسے کیا جائے؟

سامراجی دلچسپیوں کو جدید مغرب کی ثقافت میں اہمیت دینا اس ثقافت کو سامراجیت کی حامی بہانے بازی کے ساتھ ساتھ سامراجیت مخالف مزاحمت کے فراہم کردہ تناظر میں زیر غور لانا ہے۔ اس کا کیا مطلب ہے؟ اس کا مطلب یہ یاد رکھنا ہے کہ بیسویں صدی کے وسط تک مغربی مصنفین (چاہے ڈکنز اور آسٹن ہوں، فلوبیئر یا کامیو) نے صرف مغربی قاری کو ذہن میں رکھ کر لکھا، حتیٰ کہ اس وقت بھی جب ان کے کردار، مقامات اور کہانیاں یورپیوں کی سمندر پار مقبوضات سے متعلق تھیں۔ لیکن جس طرح آسٹن نے ''Mansfiled Park'' میں اینٹیگا یا ''Persuation'' میں برطانوی بحریہ کی کھوجی ہوئی اقالیم کا ذکر کرتے ہوئے وہاں کے کیریبیئن یا ہندوستانی دیسی باشندوں کے ممکنہ ردعمل پر سوچا تک نہیں، تو ضروری نہیں کہ ہم بھی یہی کریں۔ چنانچہ ہمیں عظیم مسلمہ تحریروں یا شاید جدید اور قبل از جدید یورپی و امریکی ثقافت کے سارے خزانے کو اس کوشش کے ساتھ پڑھنا ہوگا کہ ان میں نظرانداز یا غیر اہم انداز میں پیش کردہ چیزوں (میرے ذہن میں کپلنگ کے ہندوستانی کردار ہیں) کو اجاگر اور نمایاں کر سکیں۔

میں نے اسے کثیر العناصر مطالعہ کا نام دیا ہے۔ عملی حوالوں سے اس کا مطلب کسی متن کو اس تفہیم کے ساتھ پڑھنا ہے کہ مثلاً جب کسی مصنف نے ایک نوآبادیاتی گنے کی فصل کو انگلینڈ میں مخصوص انداز حیات برقرار رکھنے کے عمل میں اہم خیال کیا تو اس میں کیا کچھ ملوث ہے۔ نیز، تمام ادبی تحریروں کی طرح یہ بھی اپنی رسمی تاریخی ابتداؤں اور انتہاؤں کے ساتھ بندھی ہوئی نہیں ہیں۔ ''David Copperfield'' میں آسٹریلیا یا ''Jane Eyre'' میں ہندوستان کے حوالے اس لیے آئے ہیں کیونکہ برطانوی طاقت (نہ کہ محض ناول نگار کے تخیل) نے ایسا کرنا ممکن بنایا۔ لیکن کچھ مزید اسباق بھی کم درست نہیں: کہ بعد میں ان نوآبادیوں کو بلاواسطہ

یا بالواسطہ حکومت سے آزادی ملی (اور یہ عمل برطانویوں یا فرانسیسیوں، یا پرتگیزیوں یا جرمنوں وغیرہ کے وہاں ہوتے ہوئے ہی شروع ہوا)، البتہ دیسی قوم پرستی کو دبانے کی کوشش کا کردار شاذ و نادر ہی پیش کیا گیا۔ نکتہ یہ ہے کہ کثیر العناصر مطالعہ میں ان دونوں عوامل کو مدنظر رکھنا ہوگا، یعنی سامراجیت اور اس کی مزاحمت۔ ہم یہ کام تحریروں کو پڑھتے وقت ان چیزوں کو بھی شامل کرنے کے ذریعے کر سکتے ہیں جنھیں زبردستی چھوڑ دیا گیا...... مثلاً ''L'Etranger'' میں فرانس کی نوآبادیاتی اور الجیریائی ریاست کی فرانس ہی کے ہاتھوں تباہی کی ساری سابقہ تاریخ، اور پھر ایک خود مختار الجیریا کا ابھرنا (جس کا کامیو مخالف تھا)۔

ہر تحریر اپنا مخصوص جینیئس رکھتی ہے، اور اسی طرح دنیا کا ہر جغرافیائی خطہ بھی۔ جہاں تک ثقافتی کام کا تعلق ہے تو تخصیصیت اور حاکمیت کے درمیان تمیز کرنا مفید رہے گا۔ ظاہر ہے کہ کسی بھی مطالعے میں اتنی زیادہ عمومیت لانے کی کوشش نہیں کرنی چاہیے کہ اس تحریر، مصنف یا تحریک کی شناخت ہی مٹ جائے۔ اسی طرح ماننا چاہیے کہ جو چیز کسی مخصوص تحریر یا مصنف کے لیے یقینی ہے یا یقینی نظر آتی ہے وہ شاید اختلاف کا موضوع بن جائے۔ ''کم'' میں کپلنگ کا ہندوستان پائیداری اور ناگزیریت کا ایک وصف رکھتا ہے جس کا تعلق صرف اس شاندار ناول سے ہی نہیں بلکہ برطانوی ہندوستان، اس کی تاریخ، منتظمین اور عذر خواہوں اور اس ہندوستان سے بھی ہے جس کی خاطر ہندوستانی قوم پرست لڑے۔ کپلنگ کے ہندوستان میں پریشرز اور جوابی پریشرز کے اس سلسلے کو بیان کرتے ہوئے ہم خود سامراجیت اور بعد کی سامراجیت مخالفت کے عمل کو سمجھتے ہیں۔ کسی تحریر کے مطالعہ میں آپ کو کھنگالنا چاہیے کہ اس میں کیا کچھ کارفرما تھا اور اس کے مصنف نے کیا کچھ چھوڑ دیا۔ ہر ثقافتی تحریر ایک خاص موقعے کا وژن ہے، اور ہمیں چاہیے کہ اس وژن کو اس کی بعد میں پیدا کردہ مختلف صورتوں کے ساتھ رکھ کر دیکھیں...... اس مثال میں بعد از آزادی ہندوستان کے قوم پرستانہ تجربات کے ساتھ۔

اس کے علاوہ آپ کو کسی بیانیے کی ساختوں کو ان تصورات، نظریات اور تجربات سے بھی مربوط کرنا ہوگا جن سے یہ حمایت لیتا ہے۔ مثلاً کونرڈ کے افریقی افریقن ازم کی ایک وسیع و عریض لائبریری اور کونرڈ کے ذاتی تجربات کی بھی پیداوار تھے۔ کسی تحریری زبان میں براہ راست تجربے یا انعکاس جیسی کوئی چیز نہیں ہوتی۔ افریقہ کے بارے میں کونرڈ کے تاثرات کا افریقہ کے متعلق کہانیوں اور تحریروں کے زیر اثر ہونا ناگزیر تھا جن کا اشارہ اس نے ''A Personal Record'' میں دیا: ''ہارٹ آف ڈارکنیس'' میں اس کی پیش کردہ تفصیل تخلیقی انداز میں باہم عمل کرتی ہوئی ان تحریروں کے تاثرات کا نتیجہ ہے۔ یہ کہنا کہ اس غیر معمولی طور پر بھرپور ملفوبے میں افریقہ ''منعکس'' ہوتا ہے یا یہ افریقہ کا ایک تجربہ منعکس کرتا ہے، کچھ حد تک کم ہمتی پر مبنی اور یقیناً گمراہ کن ہوگا۔ نہایت زوردار تحریر ''ہارٹ آف ڈارکنیس'' میں ہمارے سامنے ایک سیاسی رنگ میں رنگا ہوا اور آئیڈیالوجیکل اعتبار سے لبریز افریقہ ہے جو کچھ اغراض و مقاصد کے تحت سامراجیت زدہ مقام تھا، جہاں بہت سے مفادات

اور نظریات خوفناک انداز میں کارفرما تھے، نہ کہ محض اس کا ایک فوٹوگرافک ادبی ''عکس''۔

یہ شاید معاملے کو بڑھا چڑھا کر پیش کرنا ہے، لیکن میں نکتہ اٹھانا چاہتا ہوں کہ ''ہارٹ آف ڈارکنیس'' اور اس میں افریقہ کا امیج 'صرف' ادب ہونا تو بہت دور کی بات ہے، یہ تحریر درحقیقت افریقہ کے لیے دوڑ دھوپ کا نامیاتی جزو ہے جو اس دور میں اپنے عروج پر تھی۔ یہ درست ہے کہ کونرڈ کے قارئین کا حلقہ چھوٹا سا تھا، اور یہ بھی درست ہے کہ وہ بلجیئن نوآبادیت کا کٹر ناقد تھا۔ لیکن بیش تر یورپیوں کے لیے ''ہارٹ آف ڈارکنیس'' جیسی اعلیٰ تحریر پڑھنا افریقہ کی خاطر جدل میں شریک ہونا ہے، اور اس محدود مفہوم میں یہ افریقہ کے لیے منصوبہ سازی اور اس پر قابو قائم رکھنے کی یورپی کوشش کا حصہ تھا۔ افریقہ کو پیش کرنا افریقہ کی خاطر لڑائی میں شامل ہونا ہے اور یہ عمل ناگزیر طور پر بعد کی مزاحمت، نوآبادیوں کو خودمختاری ملنے کے عمل وغیرہ سے مربوط ہے۔

اس قدر کشیدہ اور پرخروش سیاسی گردوپیش میں ادب پارے، بالخصوص جن کا واضح موضوع ایمپائر ہے، ایک خلقی طور پر بے نظم اور حتیٰ کہ پیچیدہ پہلو رکھتے ہیں۔ مگر ''ہارٹ آف ڈارکنیس'' جیسے ادب پارے اپنی خوفناک پیچیدگی کے باوجود مصنف کی اختیار کردہ ان راہوں کا مجموعہ ہیں جو حقیقت کی نسبت کہیں کم بے ہنگم اور گڑبڑ کا شکار ہیں۔ انہیں محض تجریدات کے طور پر لینا منصفانہ نہیں ہوگا، البتہ ''ہارٹ آف ڈارکنیس'' جیسے فکشن کو مصنفین نے اس قدر مفصل انداز دیا اور قارئین نے اس قدر تشویش سے پڑھا کہ وہ افریقہ کی خاطر لڑائی میں خاص طور پر داخل ہو گیا۔

اس قدر ملغوبہ، نخالص اور پیچیدہ تحریر کی تعبیر پیش کرتے وقت بھی خصوصی توجہ درکار ہے۔ جدید سامراجیت اس حد تک عالمی اور ہمہ گیر تھی کہ کچھ بھی اس میں سے باہر نہ رہا؛ علاوہ ازیں، جیسا کہ میں نے کہا ہے، ایمپائر کے لیے انیسویں صدی والی محاذ آرائی آج بھی جاری ہے۔ چنانچہ ثقافتی تحریروں اور سامراجیت کے درمیان روابط کو دیکھنا یا نہ دیکھنا وہ نکتۂ نظر اختیار کرنا ہے جو اصل میں اختیار کیا گیا...... یعنی اس پر تنقید کرنے اور اس کے متبادلات پر غور کے لیے روابط کا مطالعہ کرنا، یا پھر اسے جوں کا توں رہنے دینے کے لیے روابط کا مطالعہ نہ کرنا۔

آیئے اب ''ہارٹ آف ڈارکنیس'' کی جانب واپس چلتے ہیں۔ اس میں کونرڈ ان مشکل امور کے ساتھ قریب سے نمٹنے کے لیے ایک نکتۂ آغاز پیش کرتا ہے۔ یاد کریں کہ مارلو نے رومن نوآبادکاروں کا موازنہ جدید نوآبادکاروں کے ساتھ کرتے ہوئے طاقت، نظریاتی قوائیت اور عملی سرگرمیوں (یورپی سامراجیت کے اوصاف) کا ایک خصوصی ملغوبہ اجاگر کیا۔ وہ کہتا ہے کہ قدیم رومن ''کوئی آبادکار'' نہیں تھے؛ ان کی انتظامیہ ایک شکنجے کے سوا کچھ نہ تھی۔ ان لوگوں نے بس تسخیر ہی کی۔ اس کے برعکس ''جو چیز ہمیں بچاتی ہے وہ فعالیت ہے...... فعالیت سے وابستگی'' جبکہ رومنوں نے بہیمانہ طاقت پر انحصار کیا جو ''دوسروں کی کمزوری کے نتیجے میں پیش آنے والے ایک حادثے'' سے بمشکل ہی کچھ زیادہ ہے۔ تاہم، آج

دنیا کی تسخیر، جس کا زیادہ تر مطلب مختلف رنگت اور نسبتاً زیادہ چپٹی ناک والے لوگوں کو محروم کرنا ہے، پر زیادہ غور کریں تو یہ خوب صورت چیز نہیں لگتی۔ صرف نظریہ ہی اسے بازیاب کرواتا ہے۔ اس کی تہ میں موجود ایک نظریہ: ایک جذباتی بہانہ نہیں بلکہ ایک نظریہ: اور نظریے پر ایک بے لوث یقین...... ایک ایسی چیز جسے آپ نصب کر سکیں اور پھر اس کے سامنے جھکیں، اور اسے نذر پیش کریں......۔[11]

عظیم دریائی سفر کے بیان میں مارلو اس نکتۂ نظر کو وسعت دیتے ہوئے بلجیئن دست درازی اور سامراجیت کو چلانے میں برطانوی استدلالیت کے درمیان فرق کی نشاندہی کرتا ہے۔[12]

کونرڈ نے سامراجیت کے دو قطعی مختلف مگر قریبی طور پر منسلک پہلوؤں کو یکجا کر دیا: علاقہ قبضے میں لانے کے لیے طاقت پر مبنی نظریہ جو اپنی قوت میں دوٹوک اور نتائج میں بے کم و کاست ہے؛ اور خود ہی حاکمیت اختیار کرنے والی بہانہ ساز حکومت کے ذریعے اس نظریے کو مبہم بنانے والا طریقہ کار۔

اگر ہم اس دلیل کو ''ہارٹ آف ڈارکنیس'' سے باہر نکال دیں تو اس کی زبردست طاقت کھو دیں گے۔ کونرڈ کی دلیل اسے ورثے میں ملنے والے اور اس کے استعمال کردہ بیانیے میں نقش ہے۔ میں تو یہ تک کہوں گا کہ اگر ایمپائر نہ ہوتی تو یورپی ناول کی ہمیں معلوم شکل بھی موجود نہ ہوتی، اور درحقیقت اگر ہم اسے ظہور بخشنے والی تحریکات کا مطالعہ کریں تو ناول کے بیانیے اور سامراجیت کی جانب رجحان کی پیچیدہ نظریاتی تشکیل کے درمیان اتصال دیکھیں گے۔

ہر ناول نگار اور یورپی ناول کے ہر نقاد یا نظریہ دان نے اس کے اداراتی کردار کا ذکر کیا ہے۔ ناول بنیادی طور پر بورژوا سوسائٹی کے ساتھ بندھا ہوا ہے؛ چارلس Moraze کے الفاظ میں، یہ درحقیقت مغربی معاشرے کی تسخیر کا جزو اور اس کی معیت میں ہے۔ ایک اور اہم بات یہ کہ انگلینڈ میں ناول کا آغاز رابنسن کروسو کے ساتھ ہوا جس کا مرکزی کردار ایک نئی دنیا کا بانی ہے اور جو عیسائیت وانگلینڈ کے نام پر حکومت کرتا ہے۔ اگرچہ کروسو بین طور پر سمندر پار توسیع کی آئیڈیالوجی کی بدولت ممکن ہوا، لیکن ڈیفو کے بعد لکھے گئے ناول اور حتیٰ کہ ڈیفو کی اپنی متاخر تحریریں سمندر پار مہمات سے تحریک یافتہ نہیں لگتے۔ ''Captain Singleton'' ہندوستان اور افریقہ میں وسیع وعریض سفر کر چکے قزاق کی کہانی ہے، اور ''Moll Flanders'' کی صورت گری نئی دنیا میں ہیروئن کے لیے نئے امکانات سے ہوتی ہے، لیکن فیلڈنگ، رچرڈسن، سمولیٹ اور سٹرن ان بیانیوں کو بیرون ملک سے دولت اور علاقے جمع کرنے کے اقدام سے اتنا براہ راست طور پر نہیں جوڑتے۔

تاہم، کچھ ایک ناول نگاروں نے اپنا عظیم تر بیانیہ برطانیہ کے محتاط علاقائی جائزے سے اخذ کیا اور ڈیفو یہ کام پہلے ہی شروع کر چکا تھا۔ اگر اٹھارھویں صدی کے انگلش فکشن کی قابلِ ذکر تحقیق...... ایان واٹ، لینارڈ ڈیوس، جان رچیٹی اور مائیکل مک کیون...... نے ناول اور سماجی دستور کے درمیان تعلق پر کافی توجہ دی، لیکن

سامراجی تناظر کو نظر انداز کیا گیا۔[13]

میں یہ کہنے کی کوشش نہیں کر رہا کہ ناول...... یا وسیع مفہوم میں ثقافت...... نے سامراجیت کا ''سبب'' مہیا کیا؛ بلکہ ناول (بورژوا معاشرے کا ایک ثقافتی آلہ) اور سامراجیت ایک دوسرے کے بغیر نا قابل تصور ہیں۔ تمام نمایاں ادبی صورتوں میں سے ناول تازہ ترین ہے، اس کے ظہور کا دور درست طور پر بتایا جا سکتا ہے۔ ناول اور سامراجیت نے ایک دوسرے کو اتنا زیادہ تحفظ دیا کہ میرے خیال میں ایک کے بغیر دوسرے کا مطالعہ کرنا ناممکن ہے۔

بات یہیں پر ختم نہیں ہو جاتی۔ ناول ایک بحتی، ایک نیم انسائیکلوپیڈیائی ثقافتی صورت ہے۔ اس میں ایک نہایت منضبط پلاٹ میکنزم اور سماجی حوالے کا ایک پورا نظام بھی ملفوف ہوتا ہے جس کا دارومدار بورژوا معاشرے کے موجود اداروں، ان کی حاکمیت اور قوت پر ہے۔ ناول کا ہیرو اور ہیروئن مہم پسند بورژوازی جیسی بے چینی اور توانائی کا مظاہرہ کرتے ہیں اور انہیں ایڈونچرز کی اجازت دی جاتی ہے۔ ناولوں کا اختتام کسی ہیرو یا ہیروئن کی موت (جولیان سوریل، ایما بوواری، بیزاروف، جوڈ - جو اپنی لبریز توانائی کی وجہ سے چیزوں کے منظم سلسلے میں موزوں نہیں بیٹھتے) یا مرکزی کردار کے استحکام (عموماً شادی یا تصدیق شدہ شناخت کی صورت میں، جیسا کہ آسٹن، ڈکنز، تھیکرے اور جارج ایلیٹ کے ناولوں میں) پانے پر ہوتا ہے۔

لیکن آپ سوال کر سکتے ہیں کہ ناولوں اور انگلینڈ پر اتنی زیادہ توجہ کیوں دی جائے؟ اور ہم اس عزلت پسند جمالیاتی صورت اور 'ثقافت' یا 'سامراجیت' جیسے بڑے موضوعات کے درمیان حائل خلیج کیسے دور کر سکتے ہیں؟ پہلی بات تو یہ ہے کہ پہلی عالمی جنگ کے وقت برطانوی ایمپائر مطلق طور پر غالب آ گئی تھی اور یہ سولھویں صدی کے اواخر میں شروع ہونے والے عمل کا نتیجہ تھا۔[14] یہ محض ایک اتفاق ہی نہیں ہے کہ برطانیہ نے ناول کا رواج ڈالا اور اسے قائم رکھا جس کا کوئی یورپی مقابل یا مساوی نہیں تھا۔ کم از کم انیسویں صدی کے نصف اول میں فرانس کے پاس زیادہ ترقی یافتہ عقلی ادارے تھے...... اکیڈمیاں، یونیورسٹیاں، انسٹی ٹیوٹس، جرائد، وغیرہ...... جس پر آرنلڈ، کارلائل، مل اور جارج ایلیٹ سمیت بہت سے برطانوی دانشوروں نے لکھا اور گریہ کیا۔ لیکن اس کمی کا ازالہ برطانوی ناول کے غلبے نے کر دیا۔ فرانسیسی ثقافت میں 1870ء میں ہم اس کی ہم پلہ جمالیاتی اور ثقافتی تشکیل دیکھتے ہیں: یہ وہ دور تھا جب Loti، Gide، Daudet، موپساں، Mille، Pischari، مالراکس اور کامیو نے ملکی اور سامراجی حالات کے درمیان مطابقت اجاگر کی۔

1840ء کی دہائی میں انگلش ناول نے ایک جمالیاتی صورت اور انگلش معاشرے میں ایک مرکزی دانشورانہ آواز کے طور پر مقام حاصل کر لیا تھا۔ مثلاً ''انگلینڈ کے حالات'' میں ناول کو اس قدر اہم مقام مل جانے کی وجہ سے ہی ہم اسے انگلینڈ کی سمندر پار ایمپائر میں بھی حصہ دار خیال کر سکتے ہیں۔ جین آسٹن، جارج

ایلیٹ اور مسز گاسکل نے انگلش مرد و خواتین کی برادری کو پیش کرتے ہوئے انگلینڈ کا ایک ایسا تصور وضع کیا کہ جو اسے شناخت دے۔[15] اور ''دیس'' اور ''بدیس'' کے درمیان تعلق بھی اسی تصور کا جزو تھا۔ چنانچہ انگلینڈ کو کھنگالا اور معلومات کا حصہ بنایا گیا، جبکہ بدیس کا ذکر محض سرسراہے آیا (لندن، مانچسٹر یا برمنگھم کے مقابلے میں نہایت کم)۔

ناول کا انجام دیا ہوا یہ کارنامہ انگلینڈ کے ساتھ مخصوص ہے اور اسے اندرون ملک نمایاں ثقافتی اہمیت دینی چاہیے۔ اس کی ایک مثال برطانیہ کی خارجہ پالیسی اور مالیات و تجارت کے درمیان تعلق ہے جس کا مطالعہ کیا گیا۔ ہمیں ڈی سی ایم Platt کی کلاسیک ''Finance, Trade and Politics in British Foreign Policy'' (1914ء) سے پتا چلا ہے کہ یہ کس قدر گنجلک اور پیچیدہ تھا، اور برطانوی تجارت اور سامراجی توسیع کے غیر معمولی جوڑے کا تعلیم، صحافت، باہمی شادیوں اور طبقے جیسے ثقافتی اور سماجی عناصر پر انحصار کس حد تک تھا۔ Platt ''سماجی اور عقلی رابطے (دوستی، مہمان نوازی، باہمی مدد، مشترکہ سماجی و تعلیمی پس منظر)'' کا ذکر کرتا ہے ''جس نے برطانوی خارجہ پالیسی کے اصل دباؤ میں جان ڈالی۔'' اور پھر وہ کہتا ہے کہ ٹھوس شہادت شاید کبھی بھی موجود نہیں رہی۔ بایں ہمہ، اگر آپ دیکھیں کہ ''غیر ملکی قرضوں، بانڈ ہولڈرز کے تحفظ اور سمندر پار معاہدوں و رعایتوں کے فروغ جیسے معاملات میں حکومتی رویہ کیسے وضع ہوا تو آپ ''ڈیپارٹمنٹل نکتۂ نظر'' بھی دیکھ سکتے ہیں...... ایمپائر کے متعلق ایک قسم کا اتفاق رائے۔ اس سے پتا چلتا کہ حکام اور سیاست دانوں کا ردعمل کیا ہو گا۔[16]

1870ء تک کے دانشوروں میں اس حوالے سے اتفاق لگتا ہے کہ برطانوی پالیسی (مثلاً ڈزرائیلی کے ابتدائی خیالات کے مطابق) کو ایمپائر کی توسیع نہیں کرنا تھی بلکہ اسے قائم رکھنا اور انتشار سے بچانا تھا۔[17] اس مقصد میں ہندوستان کو مرکزی حیثیت حاصل تھی جس نے ''ڈیپارٹمنٹل'' سوچ میں ایک حیرت انگیز پائیداری کا درجہ حاصل کر لیا تھا۔ 1870ء کے بعد (شوم پیٹر نے 1872ء میں ڈزرائیلی کی کرسٹل پیلیس تقریر کا حوالہ پیش کرتے ہوئے اسے جارحانہ سامراجیت کا نشان امتیاز قرار دیا[18]) ہندوستان کو تحفظ دینے اور اسے دیگر مقابل طاقتوں مثلاً روس سے بچانے کے لیے افریقہ، مشرق وسطیٰ اور مشرق بعید میں برطانوی سامراجی توسیع دینا ضروری ہو گیا تھا۔ تب کے بعد دنیا کے کسی نہ کسی علاقے میں ''برطانیہ اپنی مقبوضات کو قائم رکھنے میں مصروف رہا، اور اس کی کامیابیوں نے بقیہ کو محفوظ رکھنے میں مدد دی۔''[19] برطانوی پالیسی کا ایک ''ڈیپارٹمنٹل'' نکتۂ نظر بنیادی طور پر محتاط تھا: جیسا کہ رونالڈ رابنسن اور جان Gallagher نے Platt کے تھیسس کو دوبارہ بیان کرتے ہوئے کہا: ''برطانوی اگر تجارت اور اثر و رسوخ کو بڑھا سکتے تو ضرور بڑھاتے، لیکن سامراجی حکومت کو صرف تبھی بڑھایا گیا جب ایسا کرنا ناگزیر ہو گیا۔''[20] وہ ہمیں یاد دلاتے ہیں کہ ہندوستانی فوج کو 1829ء اور

1856ء کے دوران چین میں تین مرتبہ، فارس (1856ء)، ایتھوپیا اور سنگاپور (1867ء)، ہانگ کانگ (1868ء)، افغانستان (1878ء)، مصر (1882ء)، برما (1885ء)، نگاسے (1893ء) سوڈان اور یوگنڈا (1896ء) میں کم ازکم ایک بار استعمال کیا گیا۔

اس کے علاوہ برطانوی پالیسی نے برطانوی سرزمین کے اندر (آئرلینڈ مسلسل نوآبادیاتی مسئلہ بنا رہا) اوراس کے ساتھ ساتھ نام نہاد سفید فام نوآبادیوں (آسٹریلیا، نیوزی لینڈ، کینیڈا، جنوبی افریقہ، حتیٰ کہ سابق امریکی مقبوضات) میں بھی سامراجی تجارت کی فصیل اٹھائی۔ برطانیہ کی سمندر پار مقبوضات اور ملکی علاقوں میں متواتر سرمایہ کاری اور معمول کے تحفظ کا نظام ایسا تھا جس کی دوسری یورپی یا امریکی سامراجی قوتوں میں کوئی قابل ذکر مثال نہیں ملتی۔

المختصر، برطانوی طاقت پائیدار تھی اوراسے مسلسل تقویت ملتی رہی۔ متعلقہ اوراکثر ملحق ثقافتی حلقے میں اس طاقت کوناول میں واضح اور بیان کیا گیا جس کی متواتر مرکزی حیثیت میں موجودگی اور کہیں نہیں ملتی۔ لیکن ہمیں چھوٹی سے چھوٹی تفصیل کا بھی خیال رکھنا ہوگا۔ ناول کوئی جنگی بحری جہاز یا بینک ڈرافٹ نہیں ہے۔ یہ پہلے ناول نگار کی کاوش اور پھر قارئین کے پڑھتے ہوئے معروض کے طور پر وجود رکھتا ہے۔ وقت گزرنے پر ناول (بقول ہیری لیون) ادب کا ایک ادارہ بن گئے لیکن انہوں نے واقعات کے طور پر اپنا رتبہ یا قارئین اور دیگر مصنفین کی جانب سے تسلیم وقبول کردہ متواتر کوشش کے حصے کے طور پر مخصوص کثافت کبھی نہ کھوئی۔ اس تمام سماجی موجودگی کے پیش نظر ناولوں کی محض ایک سماجیاتی رجحان میں تخفیف نہیں کی جاسکتی اور نہ ہی طبقے، آئیڈیالوجی یا مفاد کی ذیلی صورتوں کے طور پر جمالیاتی، ثقافتی اور سیاسی اعتبار سے ان کے ساتھ انصاف کیا جاسکتا ہے۔

تاہم، ناول محض ایک تنہائی پسند جینیئس کی پیداوار بھی نہیں (جیسا کہ ہیلن وینڈلر جیسے جدید مفسرین دکھانے کی کوشش کرتے ہیں) کہ جسے غیر مشروط تخلیقیت کی آشکاریوں کے طور پر ہی لیا جائے۔ کچھ نہایت جوشیلی حالیہ تنقید..... فریڈرک جیمسن کی ''The Political Unconscious'' اور ڈیوڈ ملر کی ''The Novel and the Police''، دو مشہور مثالیں ہیں[21]..... دکھاتی ہے کہ ناول بالعموم اور بیانیہ بالخصوص مغربی یورپی معاشروں میں ایک قسم کی انضباطی موجودگی رکھتا ہے۔ تاہم، ان قابل قدر بیانات میں اُس حقیقی دنیا کا خاکہ نہیں ملتا جس میں ناول اور بیانیے واقع ہوتے ہیں۔ ایک انگلش مصنف ہونے کا مطلب مثلاً ایک فرانسیسی یا پرتگیزی مصنف ہونے سے قطعی مختلف ہے۔ برطانوی مصنف کے لیے 'بدیس' مبہم اور غیر ماہرانہ طور پر محسوس کردہ یا انوکھی اور عجیب چیز تھا۔ ناول نے ان احساسات، رویوں اور حوالوں میں خاطر خواہ حصہ ڈالا اور کرے کے متحدہ وژن یا ڈیپارٹمنٹل ثقافتی نکتۂ نظر میں ایک مرکزی عنصر بن گیا۔

مجھے نشان دہی کرنا پڑے گی کہ ناول نے کیسے حصہ ڈالا اور برعکس طور پر کیسے ناول نے 1880ء کے بعد آشکار ہونے والے زیادہ جارحانہ اور مقبول سامراجی احساسات کو نہ روکا۔[22] ناول قاری کے تجربے میں ابتدائی یا بہت آخری مرحلے پر حقیقت کی تصاویر ہیں: درحقیقت وہ دیگر ناولوں سے ورثے میں ملنے والی ایک حقیقت کی وضاحت کرتے اور اسے برقرار رکھتے ہیں۔

ہمارے پاس ایک آہستہ آہستہ بنتی ہوئی تصویر ہے، جبکہ (سماجی، سیاسی اور اخلاقی اعتبار سے کھنگالا گیا انگلینڈ مرکز میں ہے اور سمندر پار مقبوضات کا ایک سلسلہ اس کے ساتھ منسلک ہے۔ ساری انیسویں صدی کے دوران برطانوی سامراجی پالیسی کا 'تسلسل' ناول نگاری کے اس عمل کی فعال معیت میں ہے۔ اس عمل کا مرکزی ہدف مزید سوالات اٹھانا یا توجہ کو منتشر کرنا نہیں بلکہ ایمپائر کو کم وبیش استوار رکھنا ہے۔ ''Vanity Fair'' اور ''Jane Eyre'' میں ہندوستان اور یا ''Great Expectation'' میں آسٹریلیا کو جتنی باریک بینی اور تفصیل سے پیش کیا گیا ایسی دلچسپی شاید ہی کبھی کسی ناول نگار نے دکھائی ہوگی۔ مرکزی خیال یہ ہے کہ (آزاد تجارت کے عمومی اصولوں پر عمل کرتے ہوئے) بیرونی علاقے استعمال کے لیے دستیاب ہیں اور ناول نگار انہیں جب چاہے جیسے چاہے استعمال کرسکتا ہے (عموماً جلاوطنی، دولت یا ترک وطن جیسے سادہ مقاصد کے لیے)۔ مثلاً ''Hard Times'' کے آخر میں ٹام کونوآبادیوں کی طرف روانہ کیا جاتا ہے۔ وسط صدی سے پہلے تک ایمپائر ہیگارڈ، کپلنگ، ڈوائل، کونرڈ جیسے مصنفین کی توجہ کا مرکزی موضوع نہیں بنی تھی۔ نسلیات، نوآبادیاتی انتظامیہ، تھیوری اور معیشت، غیر یورپی خطوں کی تاریخ نگاری اور مستشرقیت اور عوامی نفسیات جیسے خصوصی موضوعات وضع ہونے پر ہی ایسا ممکن ہوسکا۔

ناول کے بیان کردہ رویے اور حوالے کے اس سست رو اور مستحکم ڈھانچے کے اصل تفسیری نتائج متنوع ہیں۔ میں چار کا ذکر کروں گا۔ پہلا یہ کہ ادبی تاریخ میں ابتدائی اور بعد کے بیانیوں کے درمیان ایک غیر معمولی نامیاتی تسلسل دیکھا جاسکتا ہے۔ کپلنگ اور کونرڈ کے لیے آسٹن، تھیکرے، ڈیفو، سکاٹ اور ڈکنز نے زمین ہموار کی۔ وہ اپنے معاصرین مثلاً ہارڈی اور جیمز کے ساتھ بھی دلچسپ انداز میں مربوط ہیں۔

دوم، رویے اور حوالے کا ڈھانچہ طاقت کا بھرپور سوال اٹھاتا ہے۔ آج کا نقاد ناول کو ایک قانون سازیا براہ راست سیاسی اتھارٹی نہیں دے سکتا اور نہ ہی دینا چاہیے: ہمیں یاد رکھنا ہوگا کہ ناول ایک نہایت سست اور خفیف سیاست کا جزو اور اس میں شراکت دار ہے جو انگلینڈ اور دنیا کے متعلق ادراکات اور رویوں کو صراحت اور تقویت دیتی ہے۔ یہ چیز عیاں ہے کہ ناول میں پرے کی اس دنیا کو ہمیشہ ماتحت اور مغلوب ہی دیکھا گیا، جبکہ انگلش موجودگی کو انضباطی حیثیت میں۔ ''A Passage to India'' میں عزیز کے مقدمے کی ایک غیر معمولی انوکھی بات فارسٹر کا یہ تسلیم کرنا ہے کہ ''دربار کا نازک دائرۂ کار''[23] برقرار نہیں رکھا جاسکتا کیونکہ یہ ایک

''فینیئیسی'' ہے جو برطانوی طاقت (حقیقی) کی مفاہمت ہندوستانیوں (غیر حقیقی) کے لیے غیر جانب دارانہ انصاف کے ساتھ کرواتی ہے۔ چنانچہ وہ فوراً اس منظر کو ہندوستان کی ''پیچیدگی'' میں تحلیل کر دیتا ہے۔ کپلنگ اور فارسٹر میں مرکزی فرق یہ ہے کہ مزاحمت کرتے ہوئے دیسی باشندوں کی شورش فارسٹر کی آگہی پر اثر رکھتی تھی۔ فارسٹر اس چیز کو نظر انداز نہیں کرسکتا تھا جسے کپلنگ نے بہ آسانی جذب کر لیا (مثلاً جب اس نے 1857ء کی مشہور بغاوت کو محض بدتمیزی اور بدمعاشی کہا، نہ کہ برطانوی حکومت پر ایک سنجیدہ ہندوستانی اعتراض)۔

تیسرے نکتے کو ایک مثال کے ذریعے پیش کرنا بہترین ہوگا۔ سارے ''Vanity Fair'' میں ہندوستان کے تذکرے ملتے ہیں، لیکن ان میں سے کوئی Becky کی قسمت، یا ڈوبن، جوزف اور ایمیلیا کے رتبوں میں تبدیلیوں سے زیادہ اہم نہیں۔ ساتھ ساتھ ہمیں انگلینڈ اور نپولین کے درمیان شدت اختیار کرتے ہوئے مقابلے سے آگاہ کیا جاتا ہے۔ تھیکرے اور انیسویں صدی کے تمام نمایاں انگلش ناول نگاروں نے عالمی نکتۂ نظر قبول کیا اور برطانوی طاقت کی وسیع سمندر پار رسائی کو نظر انداز نہ کر سکے۔

ناولوں کو غور سے پڑھنے پر ہمیں واشگاف ''سامراجی'' یا سامراجی وژن کی نسبت کہیں زیادہ امتیازی اور لطیف منظر ملتا ہے۔ یہ چیز ہمیں رویے اور حوالے کے ڈھانچے کے چوتھے نتیجے تک پہنچاتی ہے۔ کسی فن پارے کی سالمیت پر اصرار اور عمومی سکیم میں انفرادی مصنفین کی مختلف حصہ داریوں کو نہ ماننے سے انکار کرتے ہوئے ہمیں قبول کرنا ہوگا کہ ناولوں کو آپس میں ملانے والا ڈھانچہ خود ناولوں سے باہر کوئی وجود نہیں رکھتا۔ اس کا مطلب ہوا کہ آپ انفرادی ناولوں میں ہی 'بدیس' کا مخصوص اور ٹھوس تجربہ حاصل کرتے ہیں۔ چنوا اچیبے نے کونرڈ کی نسل پرستی پر ایک مشہور تنقیدی مضمون لکھا۔ ایک طرف وہ جمالیاتی ہیئت کے طور پر ناول کی جانب سے کونرڈ پر عائد تحدیدات کے متعلق کچھ نہیں کہتا، اور دوسری طرف دکھاتا ہے کہ وہ اس انداز سخن کے انداز کارکردگی کو سمجھتا ہے۔[24]

انگلش فکشن کے بارے میں یہ سب بالخصوص درست ہے کیونکہ صرف انگلینڈ ہی ایک سمندر پار ایمپائر رکھتا تھا جس نے اتنے وسیع علاقے پر اور اتنے طویل عرصے تک خود کو قائم اور سنبھالے رکھا۔ یہ درست ہے کہ فرانس اس کا رقیب تھا، لیکن (جیسا کہ میں نے ایک اور جگہ پر کہا ہے) فرانسیسی سامراجی شعور انیسویں صدی کے آخر تک غیر متواتر رہا۔ انیسویں صدی کا یورپی ناول ایک ثقافتی صورت ہے جو حسب مراتب کی اتھارٹی کو نہ صرف مستحکم بناتی بلکہ اس کی وضاحت وصراحت بھی کرتی ہے۔ مثلاً ڈکنز چاہے اپنے قارئین کو قانونی نظام، علاقائی سکولوں یا بیوروکریسی کے خلاف کتنی ہی تحریک دلائے، لیکن اس کے ناول انجام کار مسئلہ حل کر دیتے ہیں۔[25] ڈکنز کے ہاں اس کی اکثر ملنے والی صورت خاندان (معاشرے کی دنیائے صغیر) کا دوبارہ اتحاد ہے۔ آسٹن، بالزاک، جارج ایلیٹ اور فلوبیئر کی تحریروں میں اتھارٹی کو مستحکم بنانے کے عمل میں نجی ملکیت اور جائیداد دونوں

شامل ہیں۔

لوکاکس نے یورپی ناول میں تاریخ کے ظہور کا مطالعہ نہایت مہارت سے کیا[26] ...... کہ کیسے ستاں دال اور بالخصوص سکاٹ نے اپنے بیانیوں کو ایک عوامی تاریخ کا جزو بنایا اور ہر کسی کو تاریخ تک رسائی دی۔ چنانچہ ناول اصل قوموں کی اصل تاریخ کا متشکل کردہ ٹھوس تاریخی بیانیہ ہے۔ ڈیفو نے کروسو کو کسی بیرونی خطے میں ایک بے نام جزیرے پر دکھایا، اور Moll کو نیم معلوم کیرولیناز کی طرف بھیجا جاتا ہے، لیکن تھامس برٹرام اور جوزف سیڈلی مخصوص تاریخی موقعوں پر تاریخی طور پر الحاق شدہ علاقوں ...... کیریبین اور ہندوستان ...... سے مخصوص فوائد اور دولت اخذ کرتے ہیں۔ اور سکاٹ بیرونی مہمات (مثلاً صلیبی جنگیں) اور باہمی ملکی جھگڑوں (مثلاً 1745ء کی بغاوت) سے نکل کر منظم میٹروپولیٹن بنتے ہوئے تاریخی معاشرے کی صورت میں برطانوی انداز حکومت کو تعمیر کرتا ہے۔[27] فرانس میں تاریخ بعد از انقلاب ری ایکشن کی توثیق کرتی ہے اور ستاں دال اپنی نظر میں اس کی افسوسناک کامیابیوں کا روزنامچہ لکھتا ہے۔ بعد میں فلوبیئر نے 1848ء کے لیے یہی کچھ کیا۔ لیکن ناول کو Michelet اور مکاؤلی کے تاریخی کام کی مدد بھی حاصل ہے جن کے بیانیوں نے قومی شناخت کے سانچے کو مزید باوزن بنایا۔

تاریخ کا استعمال، ماضی کو تاریخی رنگ میں رنگنا، معاشرے کو بیانیے میں پیش کرنا ...... یہ سب چیزیں ناول کو اس کی قوت دیتی ہیں۔ اس میں سماجی جگہ حاصل کرنا اور اس میں فرق کرنا شامل ہے۔ یہ چیز انیسویں صدی کے اواخر کے واشگاف نوآبادیاتی فکشن میں کہیں زیادہ واضح ہے: مثلاً کپلنگ کے ہندوستان میں جہاں دیسی باشندے اور راج الگ الگ مختص کردہ جگہوں پر رہتے ہیں اور جہاں کپلنگ نے کمال مہارت سے کم کا کردار وضع کیا ...... ایک زبردست کردار جس کی جوانی اور توانائی اسے دونوں جگہوں میں گھومنے پھرنے کی اجازت دیتی ہے۔ کونرڈ، ہیگارڈ، Loti، ڈوائل، ژید، Pischari، مالراکس، کامیو اور آرویل کے ہاں بھی سماجی جگہ کے اندر حدود وقیود موجود ہیں۔

سماجی جگہ کی تہ میں علاقے، سرزمینیں، جغرافیائی اقالیم اور ثقافتی مجادلہ بھی موجود ہے۔ دور دراز مقامات کے متعلق سوچنا، وہاں نوآبادی بنانا، لوگوں کو بسانا اور اجاڑنا: یہ سب کچھ زمین پر، زمین کی خاطر اور زمین کی وجہ سے واقع ہوتا ہے۔ حتمی تجزیے میں ایمپائر کا مطمح نظر حقیقی انداز میں زمین پر قبضہ کرنا ہی ہے۔

یہاں محدود انداز میں تین نکات کا ذکر کر دینا برمحل ہوگا۔ اول، اواخر انیسویں صدی کے ناولوں میں اس قدر عیاں جگہ کی تفریق اچانک ہی ظاہر نہیں ہوگئی، بلکہ یہ سابقہ دور کے تاریخی اور حقیقت پسندانہ ناولوں میں روا رکھے گئے سماجی امتیازات کا تسلسل تھی۔

دوسرا نکتہ یہ ہے۔ جیسا کہ ناول کے انجام خاندان، جائیداد اور قوم کی تہ میں موجود ایک درجہ بندی کی

تصدیق اوراسے اجاگر کرتے ہیں،اسی طرح اس درجہ بندی کوایک بہت قوی مقامیت بھی دی گئی۔[28]

میرا تیسرا نکتہ یہ ہے کہ بیانیہ فکشن وتاریخ جیسی ملکی ثقافتی کاوشیں مرکزی مرضوع یا انا کی مشاہداتی قوتوں پرمبنی ہیں۔ پیش کرنے،تصویر کشی،کردار نگاری اور منظر کشی کی صلاحیت کسی بھی معاشرے کے کسی بھی رکن کو یونہی بہ آسانی دستیاب نہیں ہوتیں؛ نیز،''چیزوں'' کو پیش کرنے میں ''کیا'' اور'' کیسے'' سماجی قواعد کے ماتحت ہوتے ہیں۔ حالیہ برسوں میں ہم نے کافی بصیرت حاصل کی ہے کہ عورتوں کی ثقافتی پیش کاری میں کیا کیا رکاوٹیں حائل ہیں اور کمتر طبقات اور پسماندہ نسلوں کی تخلیق شدہ پیش کاریوں میں کون کونسے پریشر ہیں۔ صنف، طبقے اورنسل کے ان تمام شعبوں میں تنقید نے درست طور پر جدید مغربی معاشروں کی اداراتی قوتوں پر توجہ مرکوز کی۔ پیش کاری بذات خود ماتحت کو ماتحت اور کمتر کو کمتر رکھنے کے وصف سے عبارت ہے۔

II-جین آسٹن اور ایمپائر

ہم ٹھوس بنیادوں پر وی جی کیرنان کی اس بات سے متفق ہیں کہ'' ایمپائرز کا ایک نظریاتی خاکہ یا فوری ردعمل کا ایک طے شدہ سانچہ ہونا چاہیے۔ اور پر شباب اقوام کا دنیا میں مقام حاصل کرنے کا خواب اور نوجوانوں کا شہرت اور دولت حاصل کرنے کا خواب ہونا چاہیے۔''[29] یہ کہنا حد سے زیادہ سادگی اور تحقیر پر محمول ہوگا کہ امریکی اور یورپی ثقافت میں ہر چیز ایمپائر کے عظیم الشان نظریے کو تقویت دیتی یا اس کے لیے تیاری کرتی ہے۔ اگرچہ اُن رجحانات کو نظر انداز کرنا تاریخی طور پر صحیح نہیں ہوگا...... چاہے بیانیہ، سیاسی تھیوری یا تصویر کشی کی تکنیک میں...... جنہوں نے مغرب کو ایمپائر کا تجربہ اختیار کرنے اور اس کا حظ اٹھانے کے قابل بنایا۔ اگر ایک سامراجی مشن کے خیال کی ثقافتی مزاحمت موجود تھی تو ثقافتی سوچ کے مرکزی شعبوں میں اس مزاحمت کے لیے خاطر خواہ حمایت نہیں پائی جاتی تھی۔ مثلاً جان سٹوارٹ مل لبرل ہونے کے باوجود کہہ سکتا تھا کہ'' مقدس فرائض جو مہذب اقوام ایک دوسری کی خودمختاری اور قومیت کی جانب رکھتی ہیں، وہ ان لوگوں پر عائد نہیں ہوتے جن کے لیے قومیت اور خودانحصاری خصوصی برائی یا قابل سوال اچھائی ہیں۔'' اس قسم کے اچھوتے خیالات مل کے اپنے نہیں تھے؛ یہ سولھویں صدی کے دوران آئرلینڈ پر انگلش تسلط میں پہلے سے موجود تھے اور (جیسا کہ نکولس کینی نے نشاندہی کی) امیریکا کی انگلش نوآبادکاری کی آئیڈیالوجی میں بھی مفید ثابت ہوئے۔[30] تقریباً تمام نوآبادیاتی سکیموں کا آغاز یہ مفروضہ قائم کرنے کے ساتھ ہوا کہ دیسی باشندے پسماندہ ہیں اور خودمختار، مساوی اور موزوں ہونے کی عمومی صلاحیت نہیں رکھتے۔

ایسا کیوں ہے کہ ایک محاذ پر مقدس قرار دیا گیا فریضہ دوسرے محاذ پر لازم نہیں، ایک میں قبول کیے گئے حقوق دوسرے میں قبول نہیں؟ یہ سوالات اخلاقی، اقتصادی اور حتیٰ کہ مابعدالطبیعاتی رجحانات پرمبنی ثقافت کے

حوالے سے سمجھ آتے ہیں جو ایک تسکین بخش مقامی یعنی یورپی نظام کو منظوری دینے اور بدیس میں اس حق کو منسوخ کرنے کی اجازت دینے کی خاطر وضع کی گئی۔ ہوسکتا ہے کہ اس قسم کا بیان خلاف استدلال یا انتہاپسندانہ معلوم ہو۔ درحقیقت یہ ایک طرف یورپ کی فلاح اور ثقافتی شناخت اور دوسری طرف سمندر پار سامراجی اقالیم کی محکومیت کے درمیان تعلق تشکیل دیتا ہے۔ دراصل آج ہماری مشکل یہ ہے کہ ہم عموماً اس پیچیدہ معاملے کو محض الزام تراشی اور دفاعی پن بنا کر رکھ دیتے ہیں۔ میں یہ نہیں کہہ رہا کہ ابتدائی یورپی ثقافت میں اہم عنصر یہ تھا کہ اس نے انیسویں صدی کی سامراجیت کو پیدا کیا، اور نہ ہی میرا یہ مطلب ہے کہ سابقہ نوآبادیاتی دنیا کے تمام مسائل یورپ کے سرتھوپ دینے چاہئیں۔ تاہم، میری مراد یہ ہے کہ یورپی ثقافت نے اگر ہمیشہ نہیں تو اکثر خود کو اس انداز میں متصف کیا کہ اپنی ترجیحات کو کارآمد بنانے کے ساتھ ساتھ دورافتادہ سامراجی حکومت کے حوالے سے بھی ان ترجیحات کی وکالت کرے۔ مل نے یقیناً ایسا ہی کیا: اس نے ہمیشہ تجویز دی کہ ہندوستان کو خودمختاری نہ دی جائے۔ مختلف وجوہ کی بنا پر 1880ء کے بعد جب سامراجی حکومت یورپ کے لیے زیادہ باعث فکر بنی تو یہ شیزوفرینیائی عادت مفید بن گئی۔

ہمیں اس قسم کا کوئی بھی خیال قبول نہیں کرنا چاہیے کہ 1857ء سے پہلے لکھنے والے ورڈزورتھ، آسٹن یا کالرج 1857ء کے بعد ہندوستان پر باقاعدہ برطانوی حکومت کے قیام کی وجہ بنے۔ ہمیں برطانیہ کے متعلق برطانوی تحریروں اور برطانوی جزائر سے پرے کی دنیا کو پیش کرنے کے انداز میں عیاں روشوں کا ادراک کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ واضح اور منظم نوآبادیاتی توسیع کے اس عظیم عہد سے قبل اہل قلم نے خود کو اور اپنے کام کو زیادہ بڑی دنیا میں کس طرح دیکھا؟ ہمیں پتا چلے گا کہ انہوں نے دوٹوک مگر محتاط حکمت عملیاں اپنائیں، متعدد حکمت عملیاں متوقع ماخذوں سے نکلیں...... وطن، ایک قوم اور اسی کی زبان، موزوں نظم، اچھے رویے اور اخلاقی اقدار کے متعلق مثبت خیالات۔

لیکن اس قسم کے مثبت تصورات ''ہماری'' دنیا کی تصدیق سے زیادہ کچھ کرتے ہیں۔ یہ دوسروں کی دنیاؤں کو بے وقعت بنانے پر بھی مائل ہوتے ہیں۔ ایسا نہیں ہے کہ لوگ ناول یا اوپیرا جیسی ثقافتی صورتوں کی وجہ سے باہر جاتے اور سامراجیت قائم کرتے ہیں...... کارلائل نے روڈز کو براہ راست تحریک نہیں دلائی تھی، اور یقیناً اسے آج کے جنوبی افریقہ کے مسائل کا الزام نہیں دیا جاسکتا...... لیکن یہ دیکھنا حقیقی معنوں میں پریشان کن ہے کہ برطانیہ کے عظیم انسانیت پسندانہ نظریات، اداروں اور یادگاروں نے بڑھتے ہوئے سامراجی عمل کی راہ میں حائل ہونے کی کتنی کم کوشش کی۔ ہم یہ سوال کرنے کے مجاز ہیں کہ انسانیت پسند نظریات کا یہ مجموعہ سامراجیت کے ساتھ اس قدر آرام سے کیسے موجود رہا اور کیسے...... افریقیوں، ایشیائیوں، لاطینی امریکیوں میں سامراجیت کے خلاف مزاحمت پیدا ہونے تک...... وطن میں ایمپائر کی مخالفت نہ ہونے کے برابر تھی۔

شاید ''ہمارے'' وطن اور نظام کو ''دوسروں'' کے وطن اور نظام سے ممیز کرنے کا رواج ''دوسروں'' کا زیادہ کچھ حاصل کرنے کے ایک سخت گیر سیاسی راج میں ترقی کر گیا۔ مرکزی دھارے کی یورپی ثقافت کی جانب سے پیش کردہ عظیم، انسانیت پسندانہ تصورات اور اقدار میں ہی ہمیں ''نظریات'' کا وہ سانچہ ملتا ہے جس کا ذکر کیرنان نے کیا اور جس میں بعد کی ایمپائر کا سارا دھارا سما گیا۔

حقیقی مقامات کے درمیان جغرافیائی امتیازات کرنے میں ان نظریات کا عمل دخل ریمنڈ ولیمز کی زبردست کتاب ''The Country and the City'' کا موضوع ہے۔ انگلینڈ میں دیہی اور شہری جگہوں کے باہمی تعلق کے حوالے سے اس کے دلائل نہایت غیر معمولی تقلیب کی اجازت دیتے ہیں ...... Langland کی گڈریائی عوام پسندی سے بین جانسن کے دیہی بنگلوں والی نظمیں اور پھر ڈکنز کے لندن والے ناول اور بیسویں صدی کے ادب میں میٹروپولس کا وژن۔ وہ کہتا ہے: 1880ء کے بعد ''لینڈ سکیپ اور سماجی تعلقات میں ایک ڈرامائی توسیع واقع ہوئی'': یہ ایمپائر کے عظیم دور کے ساتھ کم و بیش مطابقت رکھتی تھی۔[31]

ولیمز کے ساتھ اختلاف کرنا خطرناک ہے لیکن میں یہ کہنا چاہوں گا کہ اگر آپ انگلش ادب میں دنیا کے سامراجی نقشے جیسی کوئی چیز دیکھنا چاہیں تو اس کا آغاز انیسویں صدی کے وسط سے کافی پہلے ہوگا۔ سولھویں صدی سے ہی آئرلینڈ، امریکہ، کیریبیئن اور ایشیا میں انگلش دلچسپیاں استوار ہو چکی تھیں اور ایک فوری فہرست شعرا، فلسفیوں، مورخین، ڈرامہ نگاروں، ریاست کاروں، ناول نگاروں، سیاحوں، روزنامچہ نگاروں، سپاہیوں اور قصہ گوؤں کا انکشاف کرتی ہے۔ (پیٹر Hulme کی ''Colonial Encounters'' میں اس پر کافی بحث کی گئی۔)[32] فرانس، سپین اور پرتگال کے بارے میں بھی یہی کچھ کہا جا سکتا ہے جو نہ صرف سمندر پار علاقوں میں طاقتیں بلکہ برطانیہ کے حریف بھی تھے۔ ہم ایمپائر کے عہد (یعنی 1800-70ء) سے پہلے جدید انگلینڈ میں ان مفادات کی کارفرمائی کا تجزیہ کیسے کر سکتے ہیں؟

ہم ولیمز کی راہنمائی میں آگے بڑھتے ہوئے سب سے پہلے دیکھیں گے کہ انیسویں صدی کے آخر میں وسیع پیمانے پر انگلینڈ کی زمین محدود ہو جانے کے باعث کیسا بحران پیدا ہوا۔ پرانی دیہی برادریاں تحلیل ہو گئیں اور پارلیمانی سرگرمی، صنعت کاری اور آبادی کی بے گھری نے نئی برادریاں تشکیل دیں۔ لیکن دنیا کے نقشے پر ایک کہیں زیادہ بڑے دائرے کے اندر انگلینڈ کے دوبارہ تعین کا ایک نیا عمل بھی واقع ہوا۔ اٹھارھویں صدی کے نصف اول میں شمالی امریکہ اور ہندوستان میں اینگلو۔فرانسیسی مقابلہ بازی بہت شدید تھی؛ دوسرے نصف میں دونوں نے امریکہ، کیریبیئن اور لیوانت کے علاوہ خود یورپ میں بھی متعدد متشدد جنگیں لڑیں فرانس اور انگلینڈ کا قبل از رومانویت ادب سمندر پار اقالیم کے اذکار سے بھرا پڑا ہے: آپ کے ذہن میں صرف انسائیکلو پیڈسٹس، ایبے رینال، de Brosses اور وولنے ہی نہیں بلکہ ایڈمنڈ برک، بیکفورڈ، گبن، جانسن اور

ولیم جونز کے نام بھی آتے ہیں۔

1902ء میں جے اے ہوبسن نے سامراجیت کی تعریف قومیت کی توسیع کے طور پر کی۔[33] ''Physics and Politics'' (1887ء) میں والٹر Bagehot ''قوم سازی کی بات کرتا ہے۔ اٹھارھویں صدی کے اواخر میں فرانس اور برطانیہ کے درمیان دو بڑے مجادلے جاری تھے: بیرون ملک سٹریٹجک فوائد حاصل کرنے کی لڑائی ...... ہندوستان، دریائے نیل کے ڈیلٹا، مغربی نصف کرے میں ...... ایک فتح مند قومیت کی لڑائی۔ دونوں لڑائیاں ''انگریزپن'' کو ''فرانسیسی پن'' سے جدا کرتی ہیں، اور مفروضاتی انگلش یا فرانسیسی ''جوہر'' چاہے دیکھنے میں کتنے ہی قریبی اور ایک جیسے لگیں، لیکن اسے تقریباً ہمیشہ ہی لڑ کر حاصل شدہ سمجھا گیا۔ مثلاً ٹھیکرے کی بیکی شارپ اپنی نیم فرانسیسی وراثت کے باعث نو دولتیوں جیسی حرکات کرتی ہے۔ قبل ازیں ولبرفورس اور اس کے اتحادیوں کا غلام مخالف تاثر جزائر Antilles میں فرانسیسی بالادستی کے لیے زندگی مشکل بنانے کی خواہش سے تحریک یافتہ تھا۔[34]

ان چیزوں نے ''Mansfield Park'' (1814ء) کے لیے ایک مسحور کن طور پر وسیع جہت مہیا کی۔ یہ ناول جین آسٹن کے تمام ناولوں میں آئیڈیالوجیکل اور اخلاقی دعووں کے لحاظ سے واضح ترین ہے۔ ولیمز ایک مرتبہ پھر بالکل درست ہے: آسٹن کے ناول ''زندگی کی ایک قابل حصول کوالٹی'' کا اظہار کرتے ہیں'' حاصل کردہ دولت اور جائیداد، اخلاقی امتیازات، منتخب کردہ درست راہوں، درست طور پر لاگو کردہ بہتریوں میں۔ تاہم، ولیمز مزید کہتا ہے:

> کوبیٹ سڑک پر جاتے ہوئے طبقات کے نام لیتا ہے۔ جین آسٹن گھر کے اندر سے یہ نہیں دیکھ سکتی تھی، وہ اپنی سماجی تفصیل میں الجھی رہی۔ قابل فہم طور پر اس کا تمام تعصب داخلی اور تخصیصی ہے۔ اس کی توجہ لوگوں کے طرز عمل پر ہے جو بہتری کی پیچیدگیوں میں بار بار خود کو ایک طبقہ بنانے کی کوشش کر رہے ہیں۔ لیکن جب صرف ایک ہی طبقہ نظر آئے تو کوئی دیگر طبقات نظر نہیں آتے۔[35]

مخصوص ''اخلاقی تعصبات'' کو ایک ''خود انحصار قدر'' کے درجے پر فائز کرنے کے لیے جین آسٹن کے انداز کا یہ عمومی بیان شاندار ہے۔ تاہم، ''Mansfield Park'' کی توجہ کا مرکز بیان کرنے کے لیے ولیمز کے جائزے کو کچھ مزید وسعت اور صراحت دینا ہوگی۔ شاید تب آسٹن اور یقیناً عمومی طور پر قبل از سامراجیت ناول سامراجی توسیع کے لیے استدلال میں زیادہ رچے ہوئے لگیں گے۔

لوکاکس اور پراؤسٹ کے بعد ہم ناول کے پلاٹ اور ڈھانچے کو مرکزی طور پر وقت کی پیداوار سمجھنے کے اس قدر عادی ہو گئے ہیں کہ مکاں، جغرافیے اور جائے وقوع کو نظر انداز کر دیا۔ صرف جوان سٹیفن ڈیڈالس ہی

نہیں بلکہ اس سے پہلے کا ہر جوان مرکزی کردار بھی خود کو وطن، آئرلینڈ، دنیا میں ایک کشادگی پذیر چکر میں دیکھتا ہے۔ بہت سے دیگر ناولوں کی طرح ''Mansfield Park'' (ناول کے آخر میں) فینی پرائس کے مینز فیلڈ پارک کی روحانی مسٹریس بننے سے پہلے مکاں میں سابقہ چھوٹی بڑی بے دخلیوں اور نئی بستیوں کے ایک سلسلے سے متعلق ہے۔ اور یہ مقام آسٹن نے دو بڑے سمندروں اور چار براعظموں پر محیط مفادات کی ایک قوس کے مرکز میں رکھا۔

آسٹن کے دیگر ناولوں کی طرح یہاں بھی شادی اور جائیداد کے ساتھ ''مقتدر'' بن کر ابھرنے والے مرکزی گروپ کی بنیاد صرف اور صرف خون نہیں۔ اس کا ناول کسی خاندان کے کچھ ارکان کی بے تعلقی اور دیگر ارکان اور ایک یا دو آزمودہ بیرونی افراد کے درمیان تعلق داری کا کھیل پیش کرتا ہے: بہ الفاظ دیگر خونی رشتے تواتر، تسلسل، نظام مراتب، اتھارٹی کو یقینی بنانے کے لیے کافی نہیں۔ چنانچہ نواحی شہر پورٹسماؤتھ سے آئی ہوئی یتیم بچی فینی پرائس درجہ بدرجہ اپنے زیادہ خوش قسمت رشتے داروں سے بھی بہتر رتبہ حاصل کرتی ہے۔ تعلق داری کے اس انداز میں فینی پرائس نسبتاً مجہول ہے۔ وہ دوسروں کی غلط کاریوں اور گڑبڑوں کی مدافعت کرتی اور کبھی کبھار ہی خود کوئی قدم اٹھاتی ہے۔ کپلنگ کے کم کی طرح فینی بھی بھرپور ناولی کردار ہونے کے ساتھ ساتھ ایک زیادہ بڑے نظام کا آلۂ کار بھی ہے۔

کم کی طرح فینی ہدایت، سرپرستی اور بیرونی اتھارٹی کی متقاضی ہے جو اس کا اپنا حقیر تجربہ فراہم نہیں کر سکتا۔ اس کے شعوری روابط کچھ لوگوں اور کچھ جگہوں کے ساتھ ہیں، لیکن ناول دیگر روابط بھی آشکار کرتا ہے جن کے بارے میں وہ مبہم سی سمجھ ہی رکھتی ہے۔ سر برٹرام ایک وارڈ دستر کا گرویدہ ہوتا ہے، دیگر بہنیں کچھ اچھی کارکردگی نہیں دکھا پاتیں، اور ایک ''قطعی پھوٹ پڑ جاتی ہے:'' ان کے'' حلقے اس قدر الگ الگ:'' ان کا درمیانی فاصلہ اس قدر زیادہ تھا کہ گیارہ برس تک آپس میں کوئی رابطہ نہ ہوا؛[36] مشکلات سے دوچار ہونے پر پرائس خواتین برٹرام خاندان کے ارکان سے مدد لیتی ہیں۔ آہستہ آہستہ فینی پرائس (سب سے بڑی نہ ہونے کے باوجود) مینز فیلڈ پارک کی طرح یہاں بھی توجہ کا مرکز بن جاتی اور اپنی نئی زندگی شروع کرتی ہے۔ اسی طرح برٹرام خاندان والے لندن کو چھوڑ کر دیہی علاقے میں رہنے لگتے ہیں۔

اینٹیگا میں برٹرام کی جاگیر (جو اچھی نہیں جا رہی) اس زندگی کا پہیہ چلتا رکھتی ہے۔ آسٹن بڑی عرق ریزی کے ساتھ ہمیں دو بالکل مختلف مگر اصل میں باہم ملے ہوئے عوامل دکھاتی ہے: برٹرام گھرانے کی معیشت (اینٹیگا سمیت) میں فینی پرائس کی اہمیت اور متعدد چیلنجوں، خطرات، دھمکیوں اور حیرتوں کے روبرو فینی کی مستقل مزاجی۔ دونوں عوامل میں آسٹن کا تخیل فولادی عزم کے ساتھ کام کرتا ہے۔ دس سالہ خوفزدہ بچی کے طور پر مینز فیلڈ پارک میں پہنچنے پر فینی کی لاعلمی بتانے کے لیے کہا گیا ہے کہ وہ ''یورپ کے نقشے کو جوڑنے کے قابل

بھی نہیں تھی۔''[37] فینی، ایڈمنڈ اور اس کی آنٹی نورس مل کر فیصلہ کرتے ہیں کہ اس نے کہاں رہنا، پڑھنا اور کام کرنا ہے، کہاں آگ جلائی جائے گی؛ دوست اور کزن مل کر جاگیر میں بہتری لانے کے طریقے سوچتے ہیں۔ گھریلو زندگی میں گرجا خانوں (یعنی مذہبی اتھارٹی) کی اہمیت پر بھی بحث کی گئی۔ جب کرافورڈ ایک انگیخت کار کی حیثیت میں ایک کھیل کی تجویز دیتا ہے تو فینی اس میں شریک نہیں ہوتی اور وہ رہائشی کمروں کو تھیٹر میں تبدیل کرنے کا تصور نہیں کر سکتی، مگر کسی نہ کسی طرح Kotzebue کا کھیل ''Lovers' Vows'' پیش کرنے کی تیاری کر لی جاتی ہے۔

بیرون ملک سے سر تھامس کی واپسی کے وقت کھیل کے لیے تیاریاں اچانک رک جاتی ہیں، اور آسٹن سر تھامس کی مقامی حکمرانی دوبارہ قائم ہونے کو یوں بیان کرتی ہے:

> اس کی صبح بہت مصروف تھی۔ ان میں سے کسی کے ساتھ بھی گفتگو اس مصروفیت کا محض ایک چھوٹا سا جز وتھی۔ اسے مینز فیلڈ میں اپنی زندگی کے جانے پہچانے پہلوؤں کو دوبارہ استوار کرنا تھا، منشی کے ساتھ حساب کتاب کرنا تھا، اور درمیانی وقفوں میں پیدل اصطبل اور باغات اور قریب ترین کھیتوں تک جانا تھا؛ لیکن مستعد اور منظم ہونے کے باعث اس نے رات کے کھانے کے وقت میز پر گھر کے آقا کی حیثیت دوبارہ سنجالنے سے قبل نہ صرف یہ سب کام کر لیے بلکہ بڑھئی کو بھی بلیئرڈ روم میں کام پر لگا دیا اور مناظر پینٹ کرنے والے کو فارغ کر دیا۔ پینٹر صرف ایک کمرے کا فرش ہی خراب کر کے چلا گیا۔ سر تھامس کو امید تھی کہ ایک دو دن کے اندر اندر گھر میں موجود ''Lovers' Vows'' کی ہر غیر مجلد کاپی کو تلف کر دیا جائے گا، کیونکہ وہ نظر میں آنے والی ہر کاپی کو نذر آتش کرتا جا رہا تھا۔[38]

اس پیراگراف کا انداز بہت زوردار ہے۔ اگر ہم رائے قائم کریں کہ سر تھامس برٹرام نے اپنی اینٹیگا والی جاگیر پر بھی یہی کچھ کیا ہو گا تو ''Mansfield Park'' میں کچھ بھی اس رائے میں مانع نہیں ہے۔ وہاں جو بھی خرابیاں تھیں...... معاشی بدحالی، غلامی اور فرانس کے ساتھ مقابلہ بازی[39]...... سر تھامس اسے ٹھیک کرنے اور اپنا کنٹرول قائم کرنے کے قابل تھا۔ آسٹن نہایت واضح انداز میں ملکی امور کو بین الاقوامی اتھارٹی کے ساتھ ہم آہنگ بناتی ہے۔ وہ واضح طور پر دیکھتی ہے کہ مینز فیلڈ پارک پر قبضہ قائم رکھنا اور حکومت کرنا ایک سامراجی جاگیر پر حکومت کرنے جیسا ہے۔ ایک کی پیداواریت اور دوسرے کی منضبط کرنے والی سرگرمیاں ہی مقامی سکون اور پرکشش ہم آہنگی کو یقینی بناتی ہیں۔

تاہم، پوری طرح محفوظ ہو سکنے سے پہلے فینی کو آنے والے عمل میں زیادہ سرگرمی سے حصہ لینا پڑتا ہے۔ ایک خوفزدہ اور زد پذیر رشتہ دار سے درجہ بدرجہ تبدیل ہو کر وہ مینز فیلڈ پارک میں برٹرام گھرانے کی ایک براہ

فعال رکن بن جاتی ہے۔ مجھے یقین ہے کہ آسٹن نے اس کے لیے کتاب کا دوسرا حصہ ڈیزائن کیا جس میں نہ صرف ایڈمنڈ اور میری کرافورڈ کے معاشقے کی ناکامی بلکہ لیڈیا اور ہنری کرافورڈ کی بے راہ روی، بلکہ فینی پرائس کا اپنے پورٹسماؤتھ والے گھر کو دوبارہ دریافت اور مسترد کرنا، ٹام برٹرام (بڑے بیٹے) کا زخمی اور معذور ہونا اور ولیم پرائس کے بحری کیریئر کا افتتاح بھی شامل ہے۔ رشتوں اور واقعات کے اس سارے مجموعے کا عروج فینی کے ساتھ ایڈمنڈ کی شادی ہے۔ برٹرام گھرانے میں اس کی جگہ اس کی بہن سوسن پرائس لے لیتی ہے۔ یہ نتیجہ اخذ کرنا مبالغہ آرائی نہیں کہ ''Mansfiled Park'' کے اختتامی صفحات خواہش کردہ انگلش نظام کے قلب میں موجود ایک غیر فطری (یا کم از کم غیر منطقی) اصول کی مدح سرائی ہیں۔

آسٹن نے دو دیگر معاملات پر بھی بات کی جن کا غلط مطلب نہیں لینا چاہیے۔ ایک فینی کا نیا نیا توسیع یافتہ احساس ہے کہ ''گھر'' کیا ہوتا ہے؛ پورٹسماؤتھ واپس جانے پر جب وہ سامان چیک کرتی ہے تو یہ محض جگہ (سپیس) میں توسیع کا معاملہ نہیں۔

> فینی تقریباً دم بخود رہ گئی۔ گھر کا چھوٹا پن اور دیواروں کا پتلا پن ہر چیز کو اس کے اتنے قریب لے آیا کہ سفر کی تھکن بڑھ گئی۔ اسے سمجھ نہیں آ رہی تھی کہ یہ سب کچھ کیسے برداشت کرے۔ کمرے کے اندر سب کچھ کافی پرسکون تھا، کیونکہ سوسن دوسروں کے ساتھ چلی گئی تھی اور اب کمرے میں صرف وہ اور اس کا باپ رہ گئے تھے۔ باپ نے ایک پڑوسی سے مستعار لیا ہوا اخبار نکالا اور اسے پڑھنے میں محو ہو گیا۔ تنہا موم بتی اس کے اور اخبار کے درمیان میں رکھی تھی۔ اسے فینی کے وہاں موجود ہونے کا احساس بھی نہ رہا۔ لیکن فینی کے پاس کرنے کو کچھ نہیں تھا؛ وہ حیران و پریشان، شکستہ اور دکھی حالت میں بیٹھی غور و فکر کرتی رہی۔
>
> وہ گھر میں تھی۔ لیکن افسوس! یہ ایسا گھر نہ تھا، اسے ایسا استقبال نہیں ملا تھا۔ اس نے خود پر نظر ڈالی؛ وہ غیر موزوں نہیں تھی..... شاید ایک دو دن میں کچھ فرق پڑ جاتا۔ قصور اس کا اپنا ہی تھا۔ تاہم، اس نے سوچا کہ مینز فیلڈ میں ایسا نہ ہوتا۔ نہیں، اس کے چچا کے گھر میں اوقات اور موسموں کا خیال رکھا جاتا تھا، وہاں باقاعدگی، خوش اطواری اور ہر کسی کے لیے فکر مندی تھی۔ یہ سب کچھ یہاں نہیں تھا۔[40]

اس قدر تنگ جگہ پر آپ واضح طور پر دیکھ یا سوچ نہیں سکتے، آپ کو موزوں قسم کی باقاعدگی یا توجہ نہیں مل سکتی۔ آسٹن کے بیان کی باریک بینی (تنہا موم بتی اس کے اور اخبار کے درمیان میں رکھی تھی۔ اسے فینی کے وہاں موجود ہونے کا احساس بھی نہ رہا) دوٹوک انداز میں غیر سماجی رویے، تنہائی اور تخفیف شدہ آگاہی کے خطرات پیش کرتی ہے جن کا ازالہ بڑی اور بہتر انداز میں انتظام کردہ جگہوں پر ہو جاتا ہے۔

فینی کو اس قسم کی کشادہ جگہیں براہ راست وراثت میں یا قانونی طور پر دستیاب نہ ہونا یا پہنچ سے دور ہونا (پورٹسماؤتھ اور مینز فیلڈ پارک کے درمیان کئی گھنٹے کا فاصلہ ہے) ہی آسٹن کا اصل نکتہ ہے۔ مینز فیلڈ پارک پر حق حاصل کرنے کے لیے سب سے پہلے آپ کو ایک خادم بن کر اپنا گھر چھوڑنا ضروری ہے، لیکن ایسی صورت میں آپ کو مستقبل میں دولت کا وعدہ ملتا ہے۔

دوسرا زیادہ پیچیدہ معاملہ جس پر آسٹن نے بات کی (مگر بالواسطہ) وہ ایک دلچسپ تھیوریٹکل مسئلہ اٹھاتا ہے۔ ایمپائر سے آسٹن کی آگاہی یقیناً بہت مختلف ہے جس کی جانب (کونرڈ یا کپلنگ کی نسبت) بہت سرسری اشارہ کیا گیا۔ اس کے دور میں برطانوی کیریبئن اور جنوبی امریکہ (بالخصوص برازیل اور ارجنٹائنا) میں بہت سرگرم تھے۔ لگتا ہے کہ آسٹن کو ان سرگرمیوں کے بارے میں مبہم سی معلومات ہی میسر ہیں، البتہ ویسٹ انڈیز کی وسیع فصلیں اہم ہونے کا احساس میٹروپولیٹن انگلینڈ میں خاصا عام تھا۔ انٹیگا اور سر برٹرام کا وہاں جانا ''Mansfield park'' میں ایک قطعی وظیفہ رکھتا ہے۔ آسٹن کے ہاں انٹیگا کے ان چند حوالوں کی ہم کیسے تعبیر کریں؟

میرا نکتہ یہ ہے کہ سرسری اور خصوصی ذکر کے انوکھے امتزاج کے ذریعے آسٹن وطن کے لیے ایک ایمپائر کی اہمیت کا احساس آشکار کرتی ہے۔ اس انداز کی وجہ سے قاری کو حوالے کی تاریخی قوت ٹھوس طریقے سے سمجھنے کے لیے خاصی کوشش کرنا پڑتی ہے۔ بہ الفاظ دیگر ہمیں یہ سمجھنے کی کوشش کرنی پڑے گی کہ وہ کس کا ذکر کر رہی ہے، اس نے اسے یہ اہمیت کیوں دی اور ایسا کرنے کی راہ کیوں چنی جبکہ وہ سر تھامس برٹرام کی دولت مندی ثابت کرنے کے لیے کچھ مختلف بھی کر سکتی تھی۔

آسٹن کے مطابق ہمیں یہ نتیجہ اخذ کرنا ہے کہ انگلش مقام (مثلاً مینز فیلڈ پارک) چاہے کتنا ہی الگ تھلگ اور ناقابل نفوذ ہو لیکن یہ سمندر پار سے نگرانی کا متقاضی ہے۔ کیریبئن میں سر تھامس کی جائیداد پر گنے کی فصل اگانے کے لیے غلام مزدوروں کی ضرورت پڑی ہو گی (غلامی 1830ء کی دہائی تک ختم نہیں ہوئی تھی): یہ مردہ تاریخی حقائق نہیں بلکہ بیّن تاریخی حقیقتیں ہیں (جیسا کہ آسٹن بھی یقیناً جانتی تھی)۔ اینگلو-فرانسیسی مقابلہ آرائی سے قبل مغربی ایمپائرز (رومن، ہسپانوی اور پرتگالی) کی نمایاں خصوصیت ان کا لوٹ مار پر مائل ہونا تھا تاکہ نوآبادیوں سے خزانے سمیٹ کر یورپ میں پہنچائے جائیں۔ لہٰذا ترقی اور انتظام پر بہت کم توجہ دی گئی۔ برطانیہ اور کچھ حد تک فرانس بھی اپنی ایمپائرز کو طویل المدت اور منافع بخش بنانا چاہتے تھے اور اس کی خاطر انہوں نے سب سے زیادہ کیریبئن میں ہی مقابلہ بازی کی۔

آسٹن کے دور میں Antilles اور لیوارڈ جزائر پر برطانوی مقبوضات اینگلو-فرانسیسی نوآبادیاتی مقابلے کے لیے ایک کلیدی میدان تھیں۔ فرانس سے انقلابی خیالات وہاں برآمد ہو رہے تھے اور برطانوی منافعوں

میں متواتر کمی آ رہی تھی: فرانسیسی گنے کے کھیت کم لاگت پر زیادہ پیداوار دے رہے تھے۔ تاہم، ہیٹی کے اندر اور باہر غلام بغاوتیں فرانس کو مفلوج اور برطانوی مفادات میں دخل اندازی پر مجبور کر رہی تھیں۔

''Mansfield park'' میں ان میں سے متعدد رجحانات کا احاطہ کیا گیا۔ اہم ترین رجحان نوآبادی کو مکمل طور پر میٹروپولس کی ماتحتی میں لانا تھا۔ مینز فیلڈ پارک سے غیر حاضر سر تھامس کو اینٹیگا میں حاضر نہیں دکھایا گیا۔ جان سٹوارٹ مِل کی ''Principles of Political Economy'' کا ایک اقتباس آسٹن کے ہاں اینٹیگا کے اس استعمال پر روشنی ڈالتا ہے:

ان کو بہ مشکل ہی (دیگر ممالک کے ساتھ اشیا کا تبادلہ کرنے والے) ملک تصور کیا جاتا ہے۔ بلکہ انہیں ایک کافی بڑی کمیونٹی کی زیرِ ملکیت بیرونی زرعی یا مینوفیکچرنگ جاگیریں کہنا زیادہ مناسب ہوگا۔ مثلاً ویسٹ انڈیز میں ہماری نوآبادیوں کو اپنے پیداواری سرمائے کے حامل ممالک قرار نہیں دیا جا سکتا.... بلکہ وہ ایسے مقامات ہیں جہاں انگلینڈ گنے، کافی اور چند دیگر حاری اجناس کی پیداوار لینا زیادہ آسان خیال کرتا ہے۔ لگایا گیا تمام سرمایہ انگلش سرمایہ ہے: تقریباً ساری صنعت انگلش استعمال میں آ رہی ہے: غذائی اجناس کے سوا کسی بھی چیز کی بہت کم پیداوار ہوتی ہے اور ان سب کو انگلینڈ بھجوا دیا جاتا ہے نہ کہ ان کے بدلے میں چیزیں دیسی باشندوں کو دی جاتی ہیں۔ یہ چیزیں انگلینڈ میں فروخت ہوتی ہیں اور مالکان کو منافع ملتا ہے۔ ویسٹ انڈیز کے ساتھ تجارت کو ایک بیرونی تجارت قرار دینا مشکل ہے۔ یہ شہر اور گاؤں کے درمیان تبادلے کے زیادہ قریب ہے۔[41]

اینٹیگا کچھ حد تک لندن اور پورٹسماؤتھ جیسا ہے۔ مینز فیلڈ پارک جیسی ایک دیہی جاگیر کی نسبت ایک کم قابلِ خواہش جگہ، لیکن وہاں پیدا ہونے والی اشیا ہر کسی کے استعمال میں آتی ہیں (انیسویں صدی کی ابتدا میں ہر برطانوی شخص شوگر استعمال کر رہا تھا)، البتہ ارسٹوکریٹس اور اشرافیہ کی ایک چھوٹی سی اقلیت ہی اس کی مالک اور ناظم تھی۔ برٹرام خاندان اور ''مینز فیلڈ پارک'' کے دیگر کردار اس اقلیت کے اندر ایک ذیلی گروپ ہیں، ان کے لیے جزیرہ دولت ہے۔ آسٹن اس دولت کو خوش اطواری، نظم و ضبط اور ایک اضافی چیز یعنی راحت میں تبدیل شدہ بیان کرتی ہے۔ لیکن یہ ''اضافی'' کیوں ہے؟ آخری ابواب میں آسٹن نے ہمیں دوٹوک انداز میں بتایا کہ وہ چاہتی ہے کہ ''بہت بڑی غلطی نہ کرنے والے ہر شخص کو موزوں راحت واپس دلائے۔''[42]

اس کی تعبیر یہ کی جا سکتی ہے کہ ناول نے ''ہر شخص'' کی زندگیوں کو غیر مستحکم بنانے میں کافی کچھ کر لیا ہے اور اب انہیں راحت دلانا ہوگی: دراصل آسٹن یہ بات صریح انداز میں کہتی اور اپنی ہی تصنیف پر تبصرہ کرتی ہے کہ یہ کافی آگے چلی گئی ہے اور اب اسے انجام تک پہنچانے کی ضرورت ہے۔ دوسرے، اس کا مطلب ہو سکتا ہے

کہ اب ہر کوئی آرام سے گھر میں بیٹھ سکتا ہے اور اسے ادھر ادھر بھٹکنے کی ضرورت نہیں۔ سر تھامس پہلی بار ادراک کرتا ہے کہ اس کے بچوں کی تعلیم کا معاملہ نظر انداز ہو گیا تھا۔ اس نے یہ چیز بے نام بیرونی قوتوں کے ذریعے سمجھی، یعنی اینٹیگا کی دولت اور فینی پرائس کی مثال۔ غور کریں کہ کیسے یہاں بیرونی اور اندرونی کی دلچسپ ادلا بدلی ہوتی ہے جسے مِل نے شناخت کیا:

یہاں (تربیت کے فقدان، مسز نورس کو بھی ایک بہت بڑا کردار دینے، اپنے بچوں کو تاثرات چھپانے کی اجازت نہ دے سکنے میں) انتظامات بہت افسوس ناک تھے: لیکن آہستہ آہستہ وہ محسوس کرنے لگا کہ اس کے تعلیمی منصوبے میں یہ سب سے خوفناک غلطی نہیں تھی۔ اندر سے ایک خواہش اٹھنی چاہیے تھی، ورنہ وقت اس کے زیادہ تر برے اثرات زائل کر دیتا۔[43]

اندر سے اٹھنے والی خواہش اصل میں ویسٹ انڈین فصلوں اور ایک غریب دیہی رشتے دار سے ملنے والی دولت کی دین تھی۔ دونوں کو مینز فیلڈ پارک میں لایا اور کام پر لگایا گیا۔ اکیلے اکیلے ان دونوں میں سے کوئی بھی کافی نہ ہوتا۔ انہیں ایک دوسرے کی ضرورت تھی۔ لیکن بیرون سے اندرون میں لائی گئیں یہ تمام چیزیں بلا مغالطہ وہاں موجود لگتی ہیں۔[44] ایک مرتبہ جب خواہش اندر جذب ہو جائے تو راحت ملتی ہے: فینی عارضی طور پر تھارنٹن لیسی کے پاس مقیم ہوتی ہے تاکہ ''خود کو راحت دلا سکے:'' بعد میں اس کا گھر محبت اور راحت کا گھر بن جاتا ہے: ''سوسن کو'' پہلے فینی کی سہولت اور پھر معاون اور آخر میں متبادل کے طور پر لایا جاتا ہے۔''[45]

میں نے دکھانے کی کوشش کی ہے کہ درحقیقت اخلاقیات کو اس کی سماجی بنیادوں سے الگ نہیں کیا جا سکتا: آسٹن آخری جملے تک تجارت، پیداوار اور صرف پر مشتمل توسیع کے جغرافیائی عمل کو بار بار دہراتی ہے، اور یہ عمل اخلاقیات کی ضمانت اور بنیاد بنتا ہے۔ توسیع (جیسا کہ Gallagher ہمیں یاد دلاتا ہے) چاہے نوآبادیاتی حکومت کے ذریعے پسند یا ناپسند کی گئی، مگر اس کی قابلِ خواہش حیثیت کسی نہ کسی انداز میں عموماً قبول ہوئی۔ چنانچہ توسیع پر چند ایک ہی ملکی قدغنیں لگائی گئی تھیں۔''[46] بیشتر نقاد اس عمل کو بھول یا نظر انداز کر گئے۔ لیکن آسٹن کی تفسیر کا دار و مدار اس بات ہے کہ یہ کام کون کر رہا، کب کیا جا رہا ہے اور کس نکتۂ نظر سے کیا جا رہا ہے۔ سوال صرف تفہیم کے طریقے اور آسٹن کی اخلاقیات اور اس کی سماجی بنیادوں کو مربوط کرنے کا ہی نہیں بلکہ یہ بھی ہے کہ اس میں کیا پڑھا جائے۔

ایک مرتبہ پھر اینٹیگا کے سرسری حوالوں کو لیں اور غور کریں کہ انگلینڈ میں سر تھامس کو درکار راحت کی ضروریات کیریبین میں مختصر قیام، اینٹیگا کے سرسری تذکروں سے پوری ہوتی ہیں۔[47] ''وہ'' وہاں باہر'' ایک وقعت کے نمائندہ ہیں جو ''یہاں'' ایک اہم فعالیت کو پیش کرتے ہیں۔ تاہم، ''بیرون ملک'' کی ان علامات میں ایک بھرپور اور پیچیدہ تاریخ شامل ہے جس نے تب کے بعد ایسی حیثیت حاصل کر لی ہے کہ برٹرام، فینی اور

خود آسٹن جیسے بھی اسے نہ پہچان پائیں گے۔

فصلوں کے مالک کی حیثیت میں سرتھامس کا گاہے بگاہے انٹیگا جانا اس کے طبقے کی طاقت میں تخفیف منعکس کرتا ہے۔ Lowell Ragatz کی کلاسیک ''The Fall of the Planter Class in the British Caribbean, 1763-1833'' (1928ء) میں یہ رجحان براہ راست نظر آتا ہے۔ لیکن کیا جو چیز آسٹن کے ہاں مخفی یا اشاراتی ہے اسے ایک سو سال بعد Ragatz نے کافی صاف صاف انداز میں بیان کیا؟ کیا 1814ء میں ایک عظیم ناول کی جمالیاتی خاموشی کو ایک صدی بعد کے اہم تاریخی تحقیقاتی کام میں موزوں تفسیر ملی؟ کیا ہم خیال قائم کر سکتے ہیں کہ تفسیر کا عمل مکمل ہو گیا یا کیا یہ نیا مواد سامنے آنے پر جاری رہے گا؟

اپنی تمام تر تحقیق کے باوجود Ragatz اب بھی ''نیگرو نسل'' کو مندرجہ ذیل خصوصیات کا حامل بیان کرنا ممکن پاتا ہے: ''وہ چوری کرتا تھا، جھوٹ بولتا تھا، وہ سادہ، متشکک، غیر مستعد، غیر ذمہ دار، کاہل، توہم پرست اور جنسی تعلقات میں غیر منضبط تھا۔''[48] اس قسم کی ''تاریخ'' نے ایرک ولیمز اور ای ایل آر جیمز اور حال ہی میں رابن بلیک برن (The Overthrow of Colonial Slavery, 1776-1848) جیسے کیریبیئن مورخین کے نظر ثانی پر مشتمل کام کے لیے راہ ہموار کی۔ ان تصانیف میں دکھایا گیا ہے کہ غلامی اور ایمپائر نے سرمایہ داری کو پلانٹیشن اجارہ داریوں کی حدود سے کافی آگے تک پہنچا دیا۔ اس کے علاوہ یہ ایک طاقتور آئیڈیالوجیکل نظام بھی رہیں جس کا مخصوص سیاسی مفادات سے اصل ربط ختم ہو گیا لیکن جس کے اثرات عشروں بعد تک جاری رہے۔

> اس دور کے سیاسی اور اخلاقی نظریات کو اقتصادی ترقی کے ساتھ قریبی تعلق میں رکھ کر دیکھنا چاہیے......
>
> ایک فرسودہ ہو چکی دلچسپی ایک تاخیری اور انتشاری اثر ڈالتی ہے جس کی وضاحت صرف ماضی میں اس کی فراہم کردہ طاقتور خدمات کے ذریعے کی جا سکتی ہے......
>
> یہ دلچسپیاں ختم ہو جانے کے طویل عرصہ بعد بھی ان پر تعمیر ہونے والے نظریات قائم رہے اور اپنی پرانی ضرر رسانی جاری رکھی۔[49]

ہمیں یہ نہیں کہنا چاہیے کہ چونکہ ''Mansfield Park'' ایک ناول ہے اس لیے گلی سڑی تاریخ کے ساتھ اس کے رشتے بے اثر ہیں۔ میرے خیال میں ناول اندرون ملک سامراجی ثقافت کی کشادہ وسعت میں در وا کرتا ہے جس کے بغیر برطانیہ کا بعد میں علاقے حاصل کرنا ممکن نہ ہوتا۔

جین آسٹن کا مطالعہ کرنے میں ایک پیراڈاکس موجود ہے جسے میں نے اجاگر کیا لیکن کسی بھی طرح حل نہ کر سکا۔ تمام شہادت کے مطابق ویسٹ انڈین شوگر پلانٹیشن پر غلاموں کو قابو رکھنے کے معمول کے پہلو بھی کافی ظالمانہ تھے۔ اور آسٹن اور اس کی اقدار کے بارے میں ہمیں معلوم چیزوں میں سے کوئی بھی غلامی کے ظالمانہ

پن کے موافق نہیں۔ فینی پرائس اپنے کزن کو یاد دلاتی ہے کہ سرتھامس سے غلاموں کی تجارت کے متعلق سوال کرنے کے بعد ''ایک مردہ خاموشی چھا گئی،''[50] جیسے وہ کہنا چاہ رہی ہو کہ ان دونوں دنیاؤں کے درمیان کوئی مشترکہ زبان نہ ہونے کی وجہ سے ہی انہیں آپس میں منسلک نہیں کیا جا سکتا تھا۔ یہ بات درست ہے۔ لیکن زندگی میں غیر معمولی تضاد کو تحریک دلانے والی چیز خود برطانوی سلطنت کا عروج، انحطاط اور زوال ہے جس کے بعد ازنوآبادیت شعور ابھرا۔

جین آسٹن سے یہ توقع کرنا احمقانہ ہو گا کہ وہ غلامی مخالف تحریک کی کسی پرجوش کارکن کی طرح غلامی کو پیش کرے گی۔ آسٹن غلاموں کے مالک معاشرے سے تعلق رکھتی تھی۔ تو کیا ہم اس کے ناولوں کو جمالیاتی بھونڈے پن میں بہت سی بے وقعت کاوشوں کے ساتھ رکھ کر دیکھیں؟ ہرگز نہیں۔ ''Mansfield Park'' اس اعتبار سے ایک بھرپور تصنیف ہے کہ اس کی جمالیاتی دانشورانہ پیچیدگی طویل اور سست رو تجزیے کا تقاضا کرتی ہے۔ اس میں تجربات مرموز ہیں اور یہ انہیں محض سادہ اور ان گھڑ انداز میں دہراتا ہی نہیں۔

III- ایمپائر کی ثقافتی سالمیت

انیسویں صدی کے وسط سے پہلے تک مینز فیلڈ پارک (ناول اور مقام) اور ایک سمندر پار علاقے کے درمیان آسان مگر پائیدار تجارت کی مساوی صورت فرانسیسی ثقافت میں بہت کم ملتی ہے۔ نپولین سے پہلے یقیناً غیر یورپی دنیا کے متعلق نظریات، سیاحتوں، متضاد آرا اور قیاسات پر مبنی کافی وسیع فرانسیسی ادب موجود تھا۔ مثلاً آپ وولنے یا مانٹیسکیو کے بارے میں سوچتے ہیں (Tzvetan Todorov کی ''*Nous et les autres*'' میں ان میں سے کچھ ایک پر بحث کی گئی)۔[51] کسی نمایاں استثنیٰ کے بغیر یہ ادب یا تو خصوصی شعبوں سے متعلق تھا...... جیسا کہ نوآبادیوں کے متعلق ایبے رینال کی مشہور رپورٹ میں ...... یا پھر کسی ایسی صنف سخن (مثلاً اخلاقی مباحثہ) سے تعلق رکھتا تھا جس میں فنائیت، غلامی یا کرپشن جیسے مسائل کو نوع انسانی کے بارے میں عمومی دلیل کے طور پر استعمال کیا گیا۔ انسائیکلو پیڈسٹس اور روسو موخر الذکر صورت کی زبردست مثالیں ہیں۔ سیاح، یادداشت نویس، فصیح و بلیغ نفسیات دان اور رومانٹک کے طور پر شاطوبریاں (Chateaubriand) بے مثال انداز سخن اور لہجے کی انفرادیت پسندی کو مجسم کرتا ہے۔ یقیناً یہ دکھانا بہت مشکل ہو گا کہ ''*Rene*'' یا ''*Atala*'' میں اس کا تعلق ناول جیسے کسی ادبی ادارے یا تاریخ نگاری اور لسانیات جیسے محققانہ بیانیے سے ہے۔ علاوہ ازیں امریکی اور مشرق قریب کی زندگی کے متعلق اس کے بیانات اس قدر غیر روایتی ہیں کہ ان کی نقل کرنا آسان نہیں۔

چنانچہ فرانس ان اقالیم کے ساتھ ایک مذبذب لیکن یقیناً محدود اور تخصیص کار پر مبنی ادبی یا ثقافتی دلچسپی

ظاہر کرتا ہے جہاں تاجر، دانشور، مبلغین یا سپاہی گئے اور جہاں مشرق یا امریکہ میں انہوں نے برطانویوں کا سامنا کیا۔ 1830ء میں الجیریا پر تسلط جمانے سے قبل فرانس کے پاس کوئی ہندوستان نہیں تھا اور غیر ممالک میں اس کے شاندار تجربات مختصر المدت تھے جنھیں واقعیت سے زیادہ حافظے یا ادبی لہجے میں پیش کیا گیا۔ ایک مشہور مثال Abbe Poiret کی ''Lettres de Barbarie'' (1785ء) ہے جو ایک فرانسیسی اور مسلم افریقیوں کے درمیان روبروئی کو بیان کرتی ہے۔ فرانسیسی سامراجیت کا بہترین دانشور مورخ Raoul Girardet کہتا ہے کہ 1815ء اور 1870ء کے درمیان فرانس میں نوآبادیاتی رجحانات بکثرت موجود تھے، لیکن ان میں سے کوئی بھی دوسرے پر غالب نہیں تھا اور نہ ہی فرانسیسی معاشرے میں نمایاں یا کلیدی انداز میں واقع تھا۔ وہ اسلحے کے سوداگروں، ماہرین معیشت، عسکری اور مبلغ حلقوں کو فرانسیسی سامراجی اداروں کو اندرون ملک زندہ رکھنے کا ذمہ دار قرار دیتا ہے۔ البتہ Platt اور برطانوی سامراجیت کے دیگر محققین کے برعکس Girardet فرانسیسی ''ڈیپارٹمنٹل نکتۂ نظر'' جیسی کوئی چیز شناخت نہیں کر سکا۔[52]

فرانس کی ادبی ثقافت کے بارے میں غلط نتائج بہ آسانی اخذ کیے جا سکتے ہیں، اور یوں انگلینڈ کے ساتھ تضادات کا ایک سلسلہ قابل ذکر ہے۔ سمندر پار دلچسپیوں کے بارے میں انگلینڈ کی وسیع، غیر تخصیصی اور بہ آسانی قابل رسائی آگاہی کا فرانسیسی میں کوئی براہ راست جوڑ موجود نہیں۔ کیرییئن یا ہندوستان کا سرا ہے تذکرہ کرتے ہوئے آسٹن کی دیہی اشرافیہ یا ڈکنز کے کاروباری افراد کے ہم مقام فرانسیسی ڈھونڈنا آسان نہیں۔ پھر بھی، دو یا تین کافی تخصیصی طریقوں سے فرانس کے سمندر پار مفادات ثقافتی طور طریقوں میں جھلکتے ہیں۔ کافی دلچسپ طور پر ایک راہ، بیرون ملک رومانوی فرانسیسی جذبے کی تجسیم، نپولین کی مہیب شخصیت ہے (مثلاً ہیوگو کی نظم ''لوئی'' میں)، جو ایک فاتح (جیسا کہ مصر میں) سے زیادہ ایک متفکر، نیم خبطی شخصیت تھا جس کی ذات بطور ماسک کام کرتی ہے اور اس کے پیچھے سے تخیلات ظاہر ہوتے ہیں۔ لوکاس نے نپولین کے کیریئر پر فرانسیسی و روسی ناولوں کے ہیروز کے زبردست اثرات کا بغور جائزہ پیش کیا۔ انیسویں صدی کے اوائل میں کورسیکائی نپولین ایک قطعی نرالہ رنگ بھی رکھتا ہے۔

ستاں دال کے نوجوان اس کے بغیر ناقابل فہم ہیں۔ ''سرخ و سیاہ'' میں جولیان سوریل مکمل طور پر نپولین کی تحریر (بالخصوص سینٹ ہیلینا کی یادداشتیں) کے زیر اثر ہے...... تمام تر گھٹتی بڑھتی عظمت، میڈی ٹرینیئن شجاعت اور زوردار کوششوں کے ساتھ۔ جولیان کے کیریئر میں اسی قسم کی صورتحال کئے بعد دیگرے کئی غیر معمولی موڑ مڑتی ہے...... ایک ایسے دور کے فرانس میں جب عامیانہ پن اور ساز باز پر مبنی ردعمل نپولین کی اسطورہ کی شان و شوکت چھین رہا تھا، مگر سوریل پر اس کا اثر کم کیے بغیر۔ ''سرخ و سیاہ'' میں نپولینی صورت حال اس قدر طاقت ور ہے کہ یہ جان کر آپ کو ایک تفہیمی حیرت ہوتی ہے کہ ناول میں کہیں بھی نپولین کے کیریئر کا

براہ راست کوئی حوالہ نہیں دیا گیا۔ درحقیقت فرانس سے باہر کی دنیا کا واحد حوالہ اس وقت ملتا ہے جب میتھلڈے نے جولیان سے محبت کا اقرار نامہ بھیج دیا اور ستاں دال نے اس کی پیرس والی ذات کو الجیریا کے بحری سفر کی نسبت زیادہ خطرے والا بتایا۔ تب 1830ء میں عین اس وقت جب فرانس نے اپنا اہم امپیریل صوبہ حاصل کیا، تو ستاں دال کے ہاں اس کا ذکر ایک خطرناک، اچانک واقعے کے طور پر اور نپی تلی لاپروائی کے ساتھ آیا۔ یہ نمایاں طور پر آئرلینڈ، ہندوستان اور امریکہ کے آسان ذکر سے مختلف ہے جو اسی عہد کے برطانوی ادب میں جا بجا ملتا ہے۔

ثقافتی طور پر چیزوں کو اپناتی ہوئی فرانسیسی سامراجیت کے لیے دوسرا وسیلہ نئی اور کافی پرشکوہ سائنسوں کا سیٹ ہے جنھیں نپولین کی سمندر پار مہمات کے ذریعے وقعت ملی۔ یہ چیز انگلینڈ کی غیر ماہرانہ اور بھونڈی عقلی زندگی کے برخلاف فرانسیسی علم کے سماجی ڈھانچے کی کامل عکاسی کرتی ہے۔ پیرس میں عظیم تعلیمی ادارے (جنھیں نپولین نے فروغ دیا) علم الآثار قدیمہ، لسانیات، تاریخ نگاری، مستشرقیت اور تجرباتی حیاتیات کے عروج میں ایک غالب اثر رکھتے ہیں۔ روایتی طور پر ناول نگار مشرق، ہندوستان اور افریقہ کے بارے میں علمی اعتبار سے منضبط الفاظ میں ذکر کرتے ہیں...... مثلاً بالزاک La Peau de chagrin یا La Cousine Bette میں۔ ان کی علمیت اور ماہرانہ رائے کی چمک دمک قطعی غیر انگلش ہے۔ بیرون ملک مقیم برطانویوں...... لیڈی وورٹلے سے لے کر ویبز تک...... کی تحریروں میں آپ کو سرسری مشاہدے پر مبنی الفاظ ملتے ہیں؛ اور نوآبادیات کے ماہرین (جیسے سر تھامس بیرٹرام اور ملز) کے ہاں ایک مطالعاتی مگر بنیادی طور پر غیر اکتسابی اور غیر سرکاری رویہ پایا جاتا ہے۔ انتظامی یا سرکاری نثر میں...... جس کی ایک مشہور مثال 1835ء میں مکاؤلی کی تحریر کردہ ''Minute on Indian Education'' ہے...... ایک نخوت پسندانہ مگر بدستور تبدیلی کو ماننے سے ذاتی سا انکار موجود ہے۔ اوائل انیسویں صدی کی فرانسیسی ثقافت میں ایسی صورت حال شاذ ہی ملتی ہے جہاں اکیڈمی اور پیرس کی سرکاری شان و شوکت ہر بولے گئے جملے کی صورت گری کرتی ہے۔

جیسا کہ میں نے کہا ہے، میٹروپولیٹن کی حدود سے باہر کی چیز کو سرسری گفتگو میں بھی پیش کرنے کی قوت کا منبع ایک سامراجی معاشرے میں ہے، اور یہ قوت ''خام'' یا قدیمی ڈیٹا کو یورپی کہانی اور رسمی جملوں (یا فرانس کے معاملے میں قواعد و ضوابط) کو مقامی دستوروں میں نئے سرے سے ڈھالنے کی منطقی صورت اختیار کرتی ہے۔ اور یہ چیزیں کسی 'دیسی' افریقی، ہندوستانی یا اسلامی قارئین کو خوش یا مائل کرنے کی خاطر نہیں تھیں: درحقیقت وہ اپنی نہایت زوردار مثالوں میں دیسی لوگوں کی خاموشی کا نتیجہ تھیں۔ جب میٹروپولیٹن یورپ سے باہر کی چیزوں کا معاملہ آیا تو فنون اور پیش کاری کے علوم...... ایک طرف فکشن، تاریخ اور سفرنامے، جبکہ دوسری طرف سماجیات، انتظامی یا بیوروکریٹک تحریریں، علم اللسان، نسلی تھیوری...... نے غیر یورپی دنیا کو پیش کاری میں

لانے کے لیے یورپ کی طاقتوں پر انحصار کیا۔ یورپ غیر یورپی دنیا کو دیکھنے، اس پر فتح پانے اور سب سے بڑھ کر قبضہ قائم رکھنے میں بہتر تھا۔ فلپ کرٹن کی دو جلدوں پر مشتمل ''Image of Africa'' اور برنارڈ سمتھ کی ''European Vision and the South Pacific'' شاید دستیاب بیانیے کا مفصل ترین تجزیہ ہیں۔ بیسویں صدی کے وسط میں افریقہ کے متعلق لکھتے وقت بیسل ڈیوڈسن نے اپنے سروے میں ایک مقبول عام کردار نگاری کی:

> افریقی مہم جوئی اور تسخیر کا ادب بھی ان مہمات جتنا ہی وسیع اور متنوع ہے۔ چند ایک غیر معمولی مستثنیات کو چھوڑ کر تمام ریکارڈز ایک ہی غالبانہ طرز عمل سے عبارت ہیں: وہ ایسے آدمیوں کے روزنامچے ہیں جنہوں نے افریقہ پر باہر سے پرعزم نظر ڈالی۔ میرا مطلب یہ نہیں کہ ان میں سے متعدد سے اس کے برعکس کی توقع کی جا سکتی تھی: اہم نکتہ یہ ہے کہ ان کے مشاہدے کا معیار سکڑی ہوئی حدود کے اندر ہی تھا، اور آج انہیں پڑھتے وقت یہ بات ذہن میں رکھنی چاہیے۔ اگر انہوں نے خود کو معلوم افریقیوں کے ذہنوں اور افعال کو سمجھنے کی کوشش کی بھی تو محض سرسری اور شاذونادر۔ تقریباً سبھی قائل تھے کہ انہیں ''قدیمی'' انسان سے سامنا تھا، ایسی انسانیت سے جو آغاز تاریخ سے ماقبل تھی، ایسے معاشروں سے جو طلوع زماں میں ہی پھنس کر رہ گئے۔ یہ نکتۂ نظر یورپ کی طاقت اور دولت کی زبردست توسیع، اس کی سیاسی قوت اور لچک داری اور لطافت، خود کو خدا کا منتخب کردہ براعظم سمجھنے پر یقین کے ساتھ ہم قدم تھا۔ دیگر حوالوں سے محترم کھوجیوں کی سوچ اور افعال ہنری سٹینلے جیسے افراد کی تحریروں یا سیسل روڈز اور اس کے معدنیات تلاش کرنے والے ایجنٹوں کی کارروائیوں میں دیکھے جا سکتے ہیں کیونکہ انہیں خود کو اپنے افریقی دوستوں کے ایمان دار حلیفوں کے طور پر پیش کرنا تھا...... جب تک کہ معاہدے نافذ العمل رہتے جن کے ذریعے حکومتیں ایک دوسرے پر ''مؤثر قبضہ'' ثابت کر سکتی تھیں۔[53]

تمام ثقافتیں غیر ملکی ثقافتوں کو کافی بہتر انداز میں بیان کرنے پر مائل ہوتی ہیں تا کہ ان سے بھرپور واقفیت اور کچھ لحاظ سے ان پر اختیار بھی حاصل کر سکیں۔ تاہم سبھی ثقافتیں بیرونی ثقافتوں کو بیان یا ان پر کنٹرول نہیں کرتیں۔ مجھے یقین ہے کہ یہ جدید مغربی ثقافتوں کا ہی طرۂ امتیاز ہے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ مغربی علم یا غیر یورپی دنیا کے متعلق بیانات کو ان سے ظاہر ہونے والی سیاسی طاقت کا بھی مطالعہ کیا جائے۔ کپلنگ اور کونرڈ جیسے انیسویں صدی کے اواخر کے آرٹسٹ یا پھر وسط انیسویں صدی کی جیروم یا فلوبیئر جیسی شخصیات انوکھے مقامات کی تصویر کشی ہی نہیں کرتے: انہوں نے ان پر بیانیے کی تکنیک اور تاریخی و تحقیقی رویے اور میکس مولر، رینان، چارلس ٹمپل، ڈارون، بنجمن کِڈ، ایمر دے وائل جیسے مفکرین کے مثبت نظریات استعمال کرتے ہوئے

غور کیا یا جان ڈالی۔ ان سبھی نے یورپی ثقافت میں جوہر پسند نکتہ ہائے نظر (essentialist positions) وضع کرتے ہوئے اعلان کیا کہ اہل یورپ کو حکومت کرنی چاہیے نہ کہ ان پر حکومت کی جانی چاہیے۔ اور اہل یورپ نے ہی حکومت کی۔

اب ہم کافی بہتر انداز میں جانتے ہیں کہ یہ مواد کس قدر بھرپور اور اس کا اثر کتنا وسیع ہے۔ مثال کے طور پر انیسویں صدی کی سائنسی دریافت، طرز عمل اور دساتیر کی دنیا میں نسلی تصورات کی قوت کے متعلق سٹیفن جے گولڈ اور نینسی ستیپان کی تحقیقات کو ہی لیں۔[54] ان سے پتا چلتا ہے کہ سیاہ فاموں کی کمتری کے نظریات اور جدید یا پسماندہ (بعدازاں مفتوح) نسلوں کے مراتب پر کوئی قابل ذکر اختلاف نہیں پایا جاتا تھا۔ یہ حالات یا تو ان سمندر پار علاقوں سے ماخوذ تھے یا کچھ مثالوں میں کبھی کبھی کچھ کیے بغیر ان علاقوں پر منطبق کیے گئے جہاں اہل یورپ نے (اپنے خیال کے مطابق) کمتر نوع کا براہ راست مشاہدہ کیا۔ اور حتیٰ کہ جب یورپی طاقت بے محابا بڑھی تو اس فکری نظام کی قوت بھی بڑھتی گئی جس نے سفید فام نسل کو ناقابل تردید حاکمیت کا یقین دلایا۔

تجربے کا کوئی بھی شعبہ ان مراتب کے جبری اطلاق سے پاک نہ رہا۔ ہندوستان کے لیے بنائے گئے نظام تعلیم میں طلبا کو نہ صرف انگلش ادب بلکہ انگلش نسل کی برتری کے متعلق بھی پڑھایا جاتا تھا۔ افریقہ اور آسٹریلیا میں نسلیاتی مشاہدے کی ابھرتی ہوئی سائنس (جسے جارج سٹاکنگ نے بیان کیا) میں حصہ ڈالنے والے افراد اپنے ہمراہ تجزیہ کے متعصبانہ اوزار کے علاوہ تصورات، نظریات، اور بربریت، قدیمیت اور تہذیب کے متعلق نیم سائنسی خیالات بھی لے کر گئے: نوخیز بشریات، ڈارون ازم، عیسائیت، افادیت پسندی، عینیت، نسلی نظریہ، قانونی تاریخ، لسانیات میں نڈر سیاحوں کی داستان نے بوکھلا دینے والا ملغوبہ پیدا کیا، تاہم جب بھی سفید فام (یعنی انگلش) تہذیب کی اعلیٰ اقدار کی توثیق کا معاملہ آیا تو ان میں سے کوئی بھی گریزاں نہ ہوا۔

آپ اس مواد کو جتنا زیادہ پڑھتے ہیں اور جتنا زیادہ اس بارے میں جدید دانشوروں کی تحریر پڑھتے ہیں، تو ''دوسروں'' کے بارے میں بات کرتے وقت اس کا اساسی اصرار اور تکرار اتنی ہی زیادہ متاثر کن ہوتی جاتی ہے۔ مثلاً ''Past and Present'' میں انگلش روحانی زندگی کے متعلق کارلائل کے شان دار تجزیوں کا موازنہ وہاں کالوں کے بارے میں اس کی رائے یا ''نیگرو مسئلے پر کبھی کبھار کی گفتگو'' سے کیا جائے تو دو نہایت بدیہی عوامل سامنے آتے ہیں۔ ایک یہ کہ برطانیہ میں نئی جان ڈالنے، اسے دوبارہ کام میں لگانے، نامیاتی روابط، بے لگام صنعتی اور سرمایہ دارانہ ترقی، کالوں کے بارے میں انتقاد ہمیشہ کے لیے پست انسانی رتبے کا شکار ہے۔ ''The Nigger Question'' میں کارلائل اس سلسلے میں کھل کر بات کرتا ہے:

> نہیں: دیوتا چاہتے ہیں کہ ان کے ویسٹ انڈیز میں کدوؤں کے علاوہ مسالے اور قابل قدر فصلیں

> بھی اگائی جائیں؛ ویسٹ انڈیز بناتے وقت انہوں نے اتنا تو اعلان کیا ہی تھا: -- وہ اور بھی کافی خواہش مند ہیں کہ ان کے ویسٹ انڈیز میں محنتی آدمی آباد ہوں، نہ کہ مویشی ان کے بکثرت اگنے والے کدوؤں پر دوڑتے پھریں! ہم یقین سے کہہ سکتے ہیں کہ لافانی دیوتاؤں نے ابدی ایکٹ آف پارلیمنٹ منظور کر کے ان دونوں چیزوں کا فیصلہ کیا ہوا ہے: اور زمینی پارلیمنٹوں اور اداروں کی جانب سے آخر دم تک مخالفت ہونے کے باوجود دونوں ہو کر رہیں گی۔ Quashee اگر مسالے پیدا کرنے میں مدد نہیں دے گا تو دوبارہ غلام بنالیا جائے گا (اور یہ حالت اس کی موجودہ حالت سے کچھ کم بدنما ہوگی)، اور مہربان چابک سے اسے کام پر مجبور کیا جائے گا، کیونکہ دیگر طریقے کارگر نہیں ہیں۔[56]

کمتر انواع کو کچھ کہنے کا موقعہ نہیں دیا گیا، جبکہ انگلینڈ روز افزوں وسعت اختیار کر رہا ہے، اس کی ثقافت اندرون ملک صنعت کاری پر انحصار کرنے کے بجائے بیرون ملک تجارت سے تحفظ یافتہ بن رہی ہے۔ کالے کا رتبہ ''ابدی ایکٹ آف پارلیمنٹ'' کے ذریعے متعین قرار دیا گیا ہے، چنانچہ اپنی مدد آپ، بہتری یا حتیٰ کہ برہنہ غلام سے بہتر کسی بھی چیز کا کوئی حقیقی موقعہ نہیں (اگرچہ کارلائل کہتا ہے کہ وہ غلامی کا مخالف ہے)۔ سوال یہ ہے کہ آیا کارلائل کی منطق اور رویے کلیتاً اس کے اپنے ہیں یا وہ ایک انتہائی اور واشگاف انداز میں ان بنیادی رویوں کو بیان کرتے ہیں جو چند عشرے پہلے کی جین آسٹن یا ایک عشرے بعد کے جان سٹوارٹ ملز والے رویوں سے زیادہ مختلف نہیں ہیں۔

مشابہتیں بین ہیں، اور افراد کے درمیان اختلافات بھی اتنے ہی بڑے ہیں، کیونکہ ثقافت کے سارے بوجھ نے اسے کچھ اور بننے کے قابل نہ چھوڑا۔ آسٹن اور نہ ہی ملز کسی غیر سفید فام کیریبیئن کو کوئی ایسا رتبہ پیش نہیں کرتے جو تخیلاتی، جمالیاتی، جغرافیائی، اقتصادی اعتبار سے انگلش کے دائمی ماتحت گنا اگانے والے کے سوا کوئی اور ہو۔ بلاشبہ یہ غلبے کا ٹھوس مفہوم ہے جس کا دوسرا پہلو پیداواریت ہے۔ کارلائل کا Quashee سر تھامس اینٹی گوان کی املاک جیسا ہے: انگریزوں کے لیے دولت پیدا کرنے کی خاطر ڈیزائن کیا گیا۔ چنانچہ کارلائل کی نظر میں Quashee کا خاموشی سے وہاں رہنا اطاعت شعاری کے ساتھ کام کرنے کے مترادف ہے تاکہ برطانوی معیشت اور تجارت کا پہیہ چلتا رہے۔

اس موضوع پر کارلائل کی تحریر کے متعلق دوسری قابل ذکر بات اس کا مبہم یا ڈھکا چھپا نہ ہونا ہے۔ وہ کالوں کے بارے میں جو بھی رائے رکھتا ہے کہہ دیتا ہے، اور وہ اپنے ذہن میں موجود خدشات اور سزاؤں کے متعلق بھی کھل کر بات کرتا ہے۔ کارلائل نے قطعی عمومی انداز میں بات کی۔ اس میں نسلوں، لوگوں، ثقافتوں کے جوہر کے بارے میں غیر متزلزل قطعیت پائی جاتی ہے، اور وہ ان چیزوں کے بارے میں صراحت کی بہت کم ضرورت محسوس کرتا ہے کیونکہ قارئین ان سے بخوبی واقف ہیں۔ وہ میٹروپولیٹن برطانیہ کے لیے ایک لنگوا

فرانکا میں بولتا ہے: عالمی، جامع اور اس قدر وسیع سماجی سند کے ساتھ کہ قوم سے یا اس کے بارے میں بات کرنے والے ہر شخص کے لیے قابل رسائی ہو۔ یہ لنگوا فرانکا انگلینڈ کو ایک ایسی دنیا کے محور میں رکھتی ہے جو اسی کی طاقت سے مغلوب، اسی کے نظریات اور ثقافت سے پرنور ہے اور جسے اسی کے اخلاقی اساتذہ، آرٹسٹوں اور قانون سازوں کے رویوں نے پیداوار دینے کا اہل بنا رکھا ہے۔

1830ء کی دہائی میں مکاؤلی اور پھر چار عشرے بعد کافی حد تک اسی صورت میں رسکن کے ہاں ہمیں یہی لہجہ ملتا ہے۔ 1870ء میں آکسفورڈ میں رسکن کے سلیڈ لیکچرز کا آغاز انگلینڈ کی تقدیر کا ذکر کرنے کے ساتھ ہوا۔ ان میں سے ایک مفصل اقتباس دینا قابل قدر ہے...... رسکن کو برا بنا کر پیش کرنے کے لیے نہیں، بلکہ اس لیے کہ یہ آرٹ کے بارے میں رسکن کی وافر تحریروں میں تقریباً ہر چیز کا ڈھنگ متعین کیے ہوئے ہے۔

رسکن کی تحریروں کے مستند Cook and Weddenburn ایڈیشن میں اس اقتباس کا ایک حاشیہ بھی دیا گیا ہے۔ رسکن نے اسے اپنی تمام تعلیمات میں ''سب سے بھرپور اور اساسی'' قرار دیا تھا۔[37]

> اب ایک مقدر ہمارے لیے ممکن ہے...... اتنا بلند کہ آج تک کسی قوم کو اسے ٹھکرانے یا اپنانے کا موقعہ نہیں ملا۔ ہماری نسل پر اب بھی خدا کی نظر ہے؛ بہترین شمالی خون پر مشتمل نسل۔ ہم ابھی تک گمراہیوں کا شکار نہیں ہوئے، بلکہ اب بھی حکومت کرنے کی قوت اور اطاعت کی شان رکھتے ہیں۔ ہم نے خالصتاً رحم پر مبنی مذہب کا پرچار کیا ہے، جسے اب یا تو دغا دینا پڑے گا یا پھر اپنا دفاع کر کے اس پر عمل کرنا ہوگا۔ ہزاروں سال پر محیط رفیع الشان تاریخ کے ذریعے ہمیں ورثے میں وقار کا ایک خزانہ ملا ہے۔ ہمیں چاہیے کہ طمع کے ساتھ اس میں روزانہ اضافہ کرتے رہیں، یہاں تک کہ انگلش لوگ (اگر وقار کی حرص ایک گناہ ہے) دنیا کے سب سے بڑے گناہ گار بن جائیں۔ گزشتہ چند برس کے دوران ہم نے فطری سائنس کے قوانین سے اس قدر تیزی کے ساتھ شناسائی حاصل کی ہے کہ آنکھیں چندھیا گئی ہیں، اور ذرائع آمد و رفت نے ہمیں آباد دنیا کو واحد بادشاہت بنانے کے قابل بنایا ہے۔ واحد بادشاہت: -- لیکن بادشاہ کون ہوگا؟ کیا اس میں کوئی بادشاہ ہونا چاہیے، اور کیا ہر کوئی جو ٹھیک سمجھے وہی کرے؟ یا کیا صرف دہشت انگیز بادشاہ، اور Mammon اور Belial کی ظالم سلطنتیں؟ یا کیا آپ انگلینڈ کے نوجوان اپنے ملک کو دوبارہ بادشاہوں کا تخت بنائیں گے؟ ایک حاکم جزیرہ، ساری دنیا کے لیے سرچشمۂ نور، امن کا مرکز: علوم و فنون کی محبوب: -- غیر محترم اور ناپائیدار تصورات کے وسط میں عظیم یادوں کی ایمان دار محافظ: دلپسند تجربات اور نشاط پرستانہ خواہشات کے زیر تحریص، اور اقوام کے ظالمانہ اور پرشور حسد کے عین درمیان، انسانوں کی جانب بھلائی کے انوکھے مزاج میں محترم؟

''Vexilla regis produnt'' - ''جی ہاں، مگر کونسا بادشاہ؟ تحریک کے دو منبع موجود ہیں: ہم آسمانی آگ میں تیرتے یا زمینی سونے کے غلاف میں لپٹے ہوئے دور ترین جزیرے پر کس کو تعینات کریں گے؟ واقعی ہمارے لیے مہربان عظمت کا ایک راستہ کھلا ہے جو اس سے قبل فانی انسانوں کے کسی گروہ کو پیش نہیں کیا گیا۔ اور اس ملک کے بارے میں کہا جائے گا: Fece per viltate, il gran rifiuto ۔ کہ تاج کا یہ استرداد ساری معلوم تاریخ کی نسبت کہیں زیادہ شرمناک اور نہایت بے وقت ہوگا۔ اور اس کے لیے یہی کرنا یا پھر نابود ہو جانا لازمی ہے: اسے ہر ممکن دوری تک اور ہر ممکن تیزی کے ساتھ نوآبادیاں تلاش کرنا ہوں گی؛ یعنی پاؤں تلے آنے والی تمام مفید بغیر آباد زمین پر قبضہ جمانا اور نوآبادکاروں کو تعلیم دینا کہ ان کی سب سے بڑی نیکی اپنے ملک سے وفادار رہنا اور اولین مقصد زمین اور سمندر میں انگلینڈ کی طاقت کو بڑھانا ہے۔ اور یہ کہ وہ ایک دور دراز زمین پر رہنے کے باوجود خود کو وطن سے کٹا ہوا نہ سمجھیں، بالکل بحری بیڑوں کی طرح جو دور دراز لہروں پر تیرتے رہتے ہیں۔ چنانچہ یہ نوآبادیاں بحری بیڑوں کی مانند ہونی چاہئیں اور ان کا ہر آدمی کپتانوں اور افسروں کا ماتحت ہو جن کی بہتر قیادت بیڑے کے جہازوں کے بجائے کھیتوں اور گلیوں پر ہو۔ انگلینڈ ہر آدمی سے امید رکھے کہ وہ اپنا فریضہ ادا کرے گا۔ اس فریضے کی ادائیگی جنگ کے ساتھ ساتھ امن کے زمانے میں بھی ضروری ہے: اور اگر ہم تھوڑے سے معاوضے پر ایسے آدمی حاصل کر سکیں جو انگلینڈ کی محبت میں خود کو توپوں کے سامنے پیش کر سکیں تو ہمیں ایسے لوگ بھی مل جائیں گے جو انگلینڈ کی خاطر ہل چلائیں اور بیج بوئیں گے، جو راست روی اور مہربانی کی روش اپنائیں، جو اپنے بچوں کو انگلینڈ سے محبت کرنا سکھائیں اور جو انگلینڈ کی عظمت پر خوش ہوں۔ لیکن ان لوگوں سے یہ کام لینے کے لیے انگلینڈ کو اپنی شان وشوکت بے داغ بنانا ہوگی؛ اور انہیں اپنے وطن کی سوچ دینا ہوگی جس پر وہ فخر کریں۔ انگلینڈ کو نصف کرۂ ارض کی محبوبہ بننا ہے، یہ محض راکھ کا ڈھیر بن کر نہیں رہ سکتا کہ جسے متحارب مجمعے پیروں تلے روندتے پھریں: اسے پھر وہی انگلینڈ بننا ہوگا جو وہ ماضی میں ہوا کرتا تھا، اور تمام خوب صورت طریقوں سے اتنا خوش، اتنا الگ تھلگ اور اتنا پاکیزہ بننا ہوگا کہ اس کے پاک آسمانوں ہر ستارہ دمکتا نظر آئے اور اس کے منظم لہلہاتے کھیتوں میں ہر پودا شبنم سے فیض یاب ہو، اور مسحور کن باغات کی سرسبز روشوں میں سورج کی بیٹی سرسی (Circe) انسانی فنون کی راہنمائی کرے اور دور دراز ملکوں کا الوہی علم جمع کرے، وحشیوں کو انسانیت کی جانب لائے اور مایوسی سے نکال کر سکون میں واپس لائے۔[58]

رسکن کی اگر تمام نہیں تو زیادہ تر بحثیں اس اقتباس سے گریز کرتی ہیں۔ تاہم، کارلائل کی طرح رسکن نے

بھی صاف الفاظ میں بات کی؛ اس کا مفہوم دوٹوک انداز میں مستنبط کیا جا سکتا ہے۔ انگلینڈ کو دنیا پر راج کرنا ہے کیونکہ یہ بہترین ہے؛ اسے طاقت سے کام لینا چاہیے؛ اس کے سامراجی مدمقابل بے وقعت ہیں؛ اس کی نوآبادیوں کو بڑھنا، پھلنا پھولنا، اس کے ساتھ منسلک رہنا ہے۔ حوصلہ افزائی کے لیے رسکن کی کہی ہوئی باتوں میں سب سے زوردار بات یہ ہے کہ وہ نہ صرف ان باتوں پر پوری طرح یقین رکھتا، بلکہ دنیا پر برطانوی غلبے کے متعلق اپنے سیاسی نظریات کو اپنے جمالیاتی اور اخلاقی فلسفے کے ساتھ بھی جوڑتا ہے۔ جس طرح وہ ایک پر ایمان رکھتا ہے اسی طرح دوسرے پر بھی۔ سیاسی اور سامراجی پہلو جمالیاتی اور اخلاقی پہلو کی ضمانت دیتا ہے۔ انگلینڈ کو دنیا کا ''بادشاہ'' بننا ہے، حاکم جزیرہ، ساری دنیا کے لیے سرچشمۂ نور، اس کے نوجوان نوآبادکار بنیں جن کا اولین مقصد سمندر اور زمین کے ذریعے انگلینڈ کی طاقت کو فروغ دینا ہو، چونکہ انگلینڈ کو ایسا کرنا یا نابود ہو جانا ہے، اس لیے اس کا آرٹ اور ثقافت (رسکن کے خیال میں) زبردستی لاگو کی گئی استعماریت پر منحصر ہے۔

اٹھارھویں صدی کی تقریباً سبھی تحریروں میں یہ خیالات ملتے ہیں۔ میرے خیال میں ان کو نظرانداز کر دینا زمینی منظر کے حوالے کے بغیر کسی سڑک کو بیان کرنے کے مترادف ہے۔ جب بھی کسی ثقافتی ہیئت یا دستور نے اجتماعیت یا کلیت کا عزم اختیار کیا تو بیشتر یورپی اہل قلم، مفکرین، سیاست دانوں اور کاروباری افراد نے عالمی سیاق وسباق میں ہی سوچا۔ اور یہ محض تقریر بازی ہی نہیں تھی، بلکہ اپنی اقوام کی حقیقی اور بڑھتی ہوئی عالمی رسائی کے ساتھ کافی درست مطابقت رکھتی تھی۔ رسکن کے ہم عصر ٹینی سن کے متعلق ایک نہایت کٹیلے مضمون اور سامراجیت پر ''The Idylls of King'' میں وی جی کیرنان نے سمندر پار برطانوی مہمات کی حیرت انگیز وسعت کا تجزیہ کیا۔ ان سبھی کے نتیجے میں علاقہ حاصل ہوا یا سلطنت کو مزید استحکام ملا۔ ٹینی سن نے یہ واقعات براہ راست تجربہ کیے (کبھی کبھی رشتے داروں کے توسط سے بھی)۔ چونکہ یہ فہرست رسکن کے دور حیات سے مطابقت رکھتی ہے، لہٰذا آیئے اس پر ایک نظر ڈالتے ہیں:

- 1839-42ء — چین میں پوست کی جنگیں
- 1840ء کی دہائی — جنوبی افریقہ کے کافروں (Kaffirs)، نیوزی لینڈ کے ماؤرس کے خلاف جنگیں؛ پنجاب کی تسخیر
- 1854-6ء — کریمیائی جنگ
- 1854ء — زیریں برما کی تسخیر
- 1856-60ء — دوسری چینی جنگ
- 1857ء — فارس پر حملہ
- 1857-8ء — بغاوت ہند کی سرکوبی

1865ء جمیکا میں گورنر آئر کا کیس

1866ء اباتی سینیائی مہم

1870ء کینیڈا میں فینیائی توسیع کو روکنا

1871ء ماؤری مزاحمت کا خاتمہ

1874ء مغربی افریقہ میں اشانتیوں کے خلاف فیصلہ کن مہم

1881ء مصر کی تسخیر[59]

رسکن، ٹینی سن، میریڈتھ، ڈکنز، آرنلڈ، تھیکرے، جارج ایلیٹ، کارلائل، ملز...... المختصر تمام وکٹوریائی اہل قلم نے برطانوی طاقت کا ایک زبردست بین الاقوامی مظاہرہ دیکھا جسے کوئی رکاوٹ درپیش نہ تھی۔ کسی نہ کسی طرح خود کو اس طاقت کے ساتھ شناخت کر لینا منطقی اور آسان بھی تھا۔ وہ اندرون ملک خود کو مختلف طریقوں سے برطانیہ کے ساتھ شناخت کر چکے تھے۔ ثقافت، نظریات، ذوق، اخلاقیات، خاندان، تاریخ، آرٹ اور تعلیم کے متعلق بات کرنا، ان پر اثر انداز ہونے یا عقلی زبانی طور پر انہیں اپنے رنگ میں ڈھالنے کی کوشش کرنا انہیں عالمی سطح پر منوانے کے لیے ناگزیر تھا۔ برطانوی بین الاقوامی شناخت (برطانوی مرکنٹائل ازم کا مقصد)، برطانوی ہتھیاروں کا مؤثر پن اور نقل وحمل نے قابل تقلید مثالی نمونے فراہم کیے۔

یوں جزیرے یا میٹروپولیٹن کی حدود سے آگے کے خیالات تقریباً بالکل آغاز میں ہی یورپی طاقت کی توثیق کرنے لگے۔ یہاں ایک متاثر کن گردش موجود ہے: ہم اس لیے غالب ہیں کیونکہ ہمارے پاس طاقت ہے (صنعتی، ٹیکنالوجیکل، عسکری، اخلاقی)، اور ان کے پاس نہیں ہے، جس کی وجہ سے وہ غالب نہیں ہیں؛ وہ کمتر اور ہم برتر ہیں...... وغیرہ وغیرہ۔ سولھویں صدی کے اوائل میں بھی آپ کو یہ رٹ آئرلینڈ اور آئرش کے متعلق برطانوی خیالات میں کافی راسخ نظر آتی ہے۔ اسے اٹھارھویں صدی میں آسٹریلیا اور امریکہ کے سفید فام آبادکاروں کے متعلق آرا میں کارفرما ہونا تھا (آسٹریلوی تو بیسویں صدی کے آغاز تک بدستور ایک کمتر نسل ہی رہے)؛ اس نے اپنا دائرۂ اثر درجہ بدرجہ بڑھایا اور انجام کار برطانوی ساحلوں سے پرے کی ساری دنیا کو شامل کر لیا۔ فرانس کی سرحد سے آگے کی ساری دنیا کے متعلق ایک تکرار فرانسیسی ثقافت میں ابھرتی ہے۔ مغربی معاشرے کے حاشیوں پر تمام غیر یورپی خطے، جن کے باشندے، معاشرے، تواریخ اور ہستیاں ایک غیر یورپی جوہر رکھتی تھیں، یورپ کی اطاعت گزار بن گئیں اور پھر جواب میں غیر یورپ کو واضح طور پر کنٹرول کرنا جاری رکھا اور غیر یورپی کو اس طرح پیش کیا کہ کنٹرول برقرار رکھا جا سکے۔

فکر، آرٹ، ادب اور ثقافتی بیانیے کے معاملے میں یہ مماثلت اور گردش مانع یا تادیبی ہونے سے بہت دور تھیں۔ ایک اہم محوری صداقت پر متواتر اصرار کرنے کی ضرورت تھی۔ تبدیل نہ ہونے والا ایک تعلق

میٹروپول اور سمندر پار کے درمیان سلسلۂ مراتب کے حوالے سے ہے، یورپی-مغربی-مسیحی-مرد اور ان لوگوں کے درمیان جو جغرافیائی اور اخلاقی اعتبار سے یورپ سے پرے کی اقلیم (افریقہ، ایشیا، اور آئرلینڈ و آسٹریلیا) میں رہتے ہیں۔[60] اس تعلق کی دونوں اطراف پر ایک شاندار تصریح جائز ہے، اور اس کا عمومی نتیجہ یہ ہے کہ مغرب کی طرف تنوعات بڑھنے کے باوجود دونوں کی شناخت کو تقویت ملتی ہے۔ سامراجیت کا بنیادی موضوع طے ہونے پر...... مثلاً کارلائل جیسے صاف گو اہل قلم کے ہاں...... یہ اپنے گرد بہت سے مقبول ہوتے ہوئے ثقافتی ورژن جمع کر لیتی ہے، اور ہر ایک ورژن کے اپنے اپنے زیر و بم، مسرتیں اور اوصاف ہوتے ہیں۔

معاصر ثقافتی نقاد کا مسئلہ انہیں ملا کر بامعنی صورت دینا ہے۔ یقیناً یہ درست ہے کہ (جیسے متعدد دانشوروں نے ثابت کیا) استعماریت، ایک جارحانہ، خود آگاہ سامراجی مشن کا ایک فعال شعور انیسویں صدی کے نصف آخر سے پہلے تک یورپی اہل قلم کے لیے ناقابل فرار نہیں بنا۔ اسے عموماً قبول کر لیا اور بطور حوالہ استعمال کیا گیا۔ (1860ء کی دہائی کے دوران انگلینڈ میں عموماً لفظ "امپیریلزم" کچھ ناگواری کے ساتھ فرانس کے لیے استعمال کیا گیا، ایک ایسے ملک کے طور پر جہاں شہنشاہ کی حکومت تھی)۔

لیکن انیسویں صدی کے اختتام پر اعلیٰ یا سرکاری ثقافت سامراجی قوائیت کی صورت گری میں اپنے کردار کی چھان بین سے بدستور بچی رہی اور سامراجیت کی وجوہ، فوائد یا برائیوں کا تجزیہ کرتے وقت ہمیشہ پراسرار طور پر اسے مستثنیٰ رکھا گیا۔ یہ میرے موضوع کا ایک مسحور کن پہلو ہے...... کہ ثقافت اپنا کردار کسی نہ کسی طرح مستثنیٰ کر دیے جانے کے باوجود کس طرح سامراجیت میں حصہ دار بنتی ہے۔ مثلاً ہوبسن نے ناگواری کے ساتھ گڈنگز کے نہایت عمدہ نظریہ راجع بہ ماضی رضا[61] (retrospective consent) پر بات کی (یعنی یہ خیال کہ لوگ پہلے مطیع ہوتے اور پھر پیچھے کی جانب رجوع کر کے اپنی غلامی پر رضامند ہوتے ہیں)۔ لیکن ہوبسن اور گڈنگز جیسے لوگوں کو یہ خیال کہاں یا کیسے آیا کہ 1880ء کے بعد سلطنت کے لیے نظری توجیہ کے پرجوش حامیوں...... فرانس میں لیرائے بیولیو، انگلینڈ میں سیلے...... نے فروغ، زرخیزی اور توسیعیت کی تشبیہات سے بھرپور زبان استعمال کی جس کا ملکیت اور شناخت کی فطری علت کا ڈھانچہ، جس کا 'ہم' اور 'وہ' کے درمیان نظریاتی امتیاز کہیں اور بلوغت پا چکا تھا...... فکشن، پولیٹکل سائنس، نسلی نظریے، سیاحت ناموں میں۔ کونگو اور مصر جیسی نوآبادیوں میں کونرڈ، راجر کیسمنٹ اور ولفرڈ شوان بلنٹ جیسے لوگوں نے بدسلوکیوں اور سفید فاموں کی بلاروک ٹوک مطلق العنانیوں کو ریکارڈ کیا، جبکہ وطن میں لیرائے بیولیو بڑے پرجوش انداز میں نوآبادکاری کا جوہر بیان کرتا ہے......

......سماجی نظام بھی خاندانی نظام جیسا ہے جس میں نہ صرف نسل بلکہ تعلیم بھی اہمیت کی حامل ہے......

> یہ اس کی آنتوں سے نکلنے والی نئی پیداوار کو جانداری بخشتی ہے.....انسانوں کی تشکیل کی طرح انسانی معاشروں کی تشکیل کو بھی محض اتفاق کے دھارے پر نہیں چھوڑ دینا چاہیے...... چنانچہ نوآبادکاری تجربے کی درس گاہ میں پنپنے والا فن ہے.....نوآبادکاری کا مقصد خوش حالی اور ترقی کے لیے بہترین حالات میں ایک نیا معاشرہ قائم کرنا ہے۔[62]

انیسویں صدی کے اواخر میں انگلینڈ میں سامراجیت کو بالعموم برطانوی زرخیزی اور بالخصوص ماں بننے کی بہتری کے لیے لازمی خیال کیا جاتا تھا؛[63] اور جیسا کہ بیڈن پاویل کے کیریئر کا بغور جائزہ لینے سے پتا چلتا ہے، اس کی بوائے سکاؤٹ تحریک کے ڈانڈے براہ راست سلطنت اور قوم کی صحت کے درمیان تلاش کیے جا سکتے ہیں (مشت زنی، انحطاط اور نسلی معیار کا خوف)۔[64]

چنانچہ شہنشاہی حکومت پر دلیل نظریات کے غلبے سے بہ مشکل ہی کوئی توقع ہے۔ آیئے ہم تحقیق کے مختلف شعبوں میں جدید مطالعہ سے ایک مختصر تالیف کی کوشش کرتے ہیں۔ میری نظر میں یہ شعبے ''ثقافت اور سامراجیت'' کے مطالعے سے تعلق رکھتے ہیں۔ اسے منظم انداز میں یوں پیش کیا جا سکتا ہے:

1- مغرب اور باقی دنیا کے درمیان بنیادی وجودیاتی امتیاز پر کوئی اختلاف رائے نہیں پایا جاتا۔ مغرب اور غیر مغربی علاقوں کے درمیان جغرافیائی اور ثقافتی سرحدیں اس قدر طاقت ور انداز میں محسوس اور ادراک کردہ ہیں کہ ہم انہیں مطلق تصور کر سکتے ہیں۔ اس محکم امتیاز کے ساتھ (بقول جوہانس فیبیئن) زمان میں مشترکہ ترقی اور انسانی مکاں کے حوالے سے ریڈیکل انقطاع پایا جاتا ہے۔[65] چنانچہ ''مشرق'' افریقہ، ہندوستان، آسٹریلیا مختلف انواع سے آباد ہوتے ہوئے ہوئے بھی یورپ سے مغلوب ہیں۔

2- نسلیات کا شعبۂ تحقیق بننے پر...... جیسا کہ شاکنگ نے بیان کیا اور لسانیات، نسلی تھیوری، تاریخی درجہ بندی میں بھی دکھایا گیا......فرق کی نظام بندی ہوئی، اور قدیمی سے لے کر تسخیر شدہ نسلوں اور انجام کار برتر یا تہذیب یافتہ لوگوں تک مختلف اور متعدد ارتقائی نظام مربوط ہوئے۔ Gobineau، مین، رینان، ہمبولڈٹ مرکزی اہمیت کے حامل ہیں۔ قدیمی، وحشی، پست، فطری، غیر فطری جیسی عام استعمال کی گئی کیٹگریاں بھی وہیں سے تعلق رکھتی ہیں۔[66]

3- غیر مغربی دنیا پر مغرب کا فعال غلبہ (جواب تاریخی تحقیق کی ایک تسلیم شدہ شاخ ہے) اپنی وسعت میں موزوں طور پر عالمگیر ہے (مثلاً کے ایم پانیکر، Asia and Western Dominance، یا مائیکل ایڈاس، Machines as the Measure of Men: Science, Technology and Ideologies of Western Dominance'')۔[67] سلطنتوں کے عظیم جغرافیائی دائرے (بالخصوص برطانوی) اور ثقافتی دساتیر کو ہمہ گیر بنانے کے درمیان ملاپ کا ایک رجحان موجود ہے۔ یقیناً طاقت اس ملاپ کو ممکن بناتی ہے۔ یہ

اس کے ہمراہ دور افتادہ مقامات تک جانے اور دوسری ثقافتوں پر اثر انداز ہونے (تصاویر، مہمات، تماشوں، جائزوں، سکولوں کے ذریعے) کے قابل بنتی اور سب سے بڑھ کر ان پر حکومت کرتی ہے۔ جواب میں دیسی باشندوں کے درمیان ایک ''فرض'' جنم لیتا ہے......افریقہ اور دیگر جگہوں پر دیسی باشندوں کے 'فائدے' کی خاطر نوآبادیاں قائم کرنے کی ضرورت[68] یا مادر وطن کے ''وقار'' کی خاطر۔

4- غلبہ جامد نہیں، بلکہ میٹروپولیٹن ثقافت کو کئی حوالوں سے متاثر کرتا ہے۔ روزمرہ زندگی پر اس کے اثر و رسوخ کا اب بہت تفصیل میں مطالعہ کیا جانے لگا ہے۔ حالیہ تحریروں کے ایک سلسلے[69] نے عوامی ثقافت، فکشن اور تاریخ، فلسفہ و جغرافیہ کی زبان میں رچے بسے سامراجی ڈھنگ کو بیان کیا ہے۔ گوری وشواناتھن کی تحریر کی مہربانی سے ہندوستان میں برطانوی تعلیم کا نظام ...... مکاؤلی اور بینتھنگ کے نظریات سے ماخوذ...... غیر مساوی نسلوں اور ثقافتوں کے متعلق نظریات کے ساتھ پروان چڑھتے دیکھا گیا جو کلاس روم میں پڑھائے جاتے تھے: وہ نصاب اور طریقۂ تدریس کا حصہ تھے جن کا مقصد بقول چارلس ٹریویلیان

> افلاطونی مفہوم میں نوآبادیاتی تابعین کو مشرقی معاشرے کے جاگیردارانہ کردار کے ذریعے ان کے خلقی مگر مسخ شدہ کردار کی یاد دلانا تھا۔ برطانوی حکومت کو ایک مثالی جمہوریہ کے طور پر نئے سرے سے ڈھالا گیا جسے ہندوستانیوں کا ایک برجستہ ذاتی اظہار خیال کرنا لازمی تھا، ایک ایسی ریاست جس میں برطانوی حکمرانوں نے افلاطونی محافظوں کے طور پر مجازی مقام حاصل کر لیا۔[70]

چونکہ میں اس نظریاتی تناظر پر بات کر رہا ہوں جو نہ صرف براہ راست غلبے اور طبعی قوت کے ذریعے بلکہ طویل عرصے تک تدریسی ذرائع سے بھی موثر طور پر نافذ کیا اور قائم رکھا گیا، چنانچہ بالادستی کے بار بار آنے والے عوامل...... اکثر و بیشتر تخلیقی، اختراعی، دلچسپ اور سب سے بڑھ کر انگیز یکٹو...... تجزیے اور تشریح کے لیے حیرت انگیز طور پر مفید ہیں۔ نہایت مرئی سطح پر سامراجی اقلیم کی طبعی تقلیب موجود تھی، چاہے الفرڈ کراسبی کے بقول ecological یا ماحولیاتی سامراجیت کے ذریعے،[71] طبعی ماحول، یا انتظامی، تعمیراتی اور اداراتی کارناموں کی تشکیل نو مثلاً نوآبادیاتی شہروں کی تعمیر (الجزائر، دہلی، سائیگون)؛ ملک میں نئے سامراجی اشرافیہ، ثقافتوں اور ذیلی ثقافتوں (سامراجی سکول، ادارے، محکمے، علوم، وغیرہ--- جاری و ساری نوآبادیاتی پالیسی پر منحصر)، آرٹ کے نئے انداز، بشمول سفری فوٹوگرافی، مشرقی طرز کی مصوری، شاعری، فکشن اور موسیقی، یادگاری سنگ تراشی اور صحافت کے ذریعے (جیسا کہ موپساں کی 'بل ایمی' میں محفوظ ہے)۔[72]

اس قسم کی بالادستی کی بنیادوں کو ''Language and Colonial Control'' از فیبین (1880-1938ء)، ''A Rule of Property for Bengal'' از رنجیت گوہا اور ''Representing Authority in Colonial India'' از برنارڈ کوہن جیسی تحریروں میں کافی باریک بینی سے مطالعہ میں لایا گیا

ہے۔ مؤخر الذکر کی ''An Anthroplogist Among the Historians'' بھی قابل ذکر ہے۔[73]

یہ تحریریں روزمرہ زندگی کی قوائیتوں میں طاقت، دیسی باشندوں کا میل جول، سفید فام آدمی اور حاکمانہ اداروں کا روزانہ اطلاق دکھاتی ہیں۔ لیکن سامراجیت کی اس مائیکروفزکس میں اہم عامل یہ ہے کہ 'رابطے سے حاکمیت تک' اور واپس جانے میں ایک متحدہ روزمرہ...... یا جیسا کہ فیبین نے کہا ''آڑے ترچھے نظریات کا میدان''[74]...... بنتا ہے جس کی بنیاد مغربی آدمی اور دیسی کے درمیان فرق پر ہے اور جو اس قدر تطابق پذیر ہے کہ تبدیلی تقریباً ناممکن ہو جاتی ہے۔ ہم طویل عرصے کے دوران نوآبادیاتی نظام کی مانویت اور نتیجتاً تشدد کی ضرورت پر فینن کے تاثرات سے اس کے پیدا کردہ غصے اور مایوسی کو محسوس کر رہے ہیں۔

5- سامراجی رویے وسعت اور سند رکھتے تھے، لیکن بیرون ملک توسیع اور اندرون ملک سماجی اکھاڑ پچھاڑ کے دور میں انہیں ایک عظیم تخلیقی طاقت بھی حاصل تھی۔ یہاں میرا اشارہ صرف 'روایت کی ایجاد' کی جانب ہی نہیں، بلکہ انوکھے طور پر خود مختار عقلی اور جمالیاتی شبیہیں پیدا کرنے کی استعداد کی طرف بھی ہے۔ ماہر مشرق، ماہر افریقہ اور ماہر امریکہ انداز ہائے سخن وضع ہوئے جن کا تانا بانا تاریخی تحریر، مصوری، فکشن اور عوامی ثقافت تھی۔ انداز ہائے سخن یا بیانیوں (Discourses) کے بارے میں فوکو کے نظریات یہاں عین موزوں ہیں: اور جیسا کہ برنال نے بیان کیا، انیسویں صدی کے دوران ایک مربوط کلاسیکی علم اللسان وجود میں آیا جس نے ایٹک (Attic) یونان کی سامی افریقی جڑوں کی بیخ کنی کی۔ وقت گزرنے پر...... جیسا کہ رونالڈ انڈن کی Imagining India میں ثابت کرنے کی کوشش کی گئی[75]...... تمام نیم خود مختار میٹروپولیٹن صورتیں ظاہر ہوئیں جن کا تعلق سامراجی املاک اور ان مفادات سے تھا۔ کونرڈ، کپلنگ، ٹی ای لارنس، مالراکس اسے بیان کرنے والوں میں شامل ہیں: اس کے اجداد اور ناظمین میں کلائیو، ہیسٹنگز، ڈوپلیکس، Bugeaud، بروک، آئر، پالمرسٹن، جیولز فیری، Lyautey، روڈز شامل ہیں: ان میں عظیم سامراجی بیانیوں (The Seven Pillars of Wisdom، Heart of Darkness، Lord Jim، Nostromo، La Voie royale) میں ایک سامراجی شخصیت ممیز ہو جاتی ہے۔ انیسویں صدی کے اواخر کا انداز بیاں سیلے، Dilke، Froude، لیرائے بیولیو، ہارمانڈ اور دیگر کے دلائل کے ذریعے مزید وضع ہوا۔ ان میں سے متعدد کو آج فراموش کر دیا گیا ہے، لیکن وہ آج بھی نہایت مؤثر اور حتیٰ کہ پیغمبرانہ ہیں۔

مغربی سامراجی حاکمیت کی شبیہیں آج بھی باقی ہیں...... آسیب کی طرح منڈلاتی ہوئی، عجیب طرح سے پرکشش، توجہ جذب کر لینے والی: گورڈن خرطوم میں، جی ڈبلیو جوائے کی مشہور پینٹنگ میں سوڈانی درویشوں کو غضب ناک نظروں سے دیکھتے ہوئے، صرف ایک ریوالور اور نیام میں تلوار سے مسلح: کونرڈ کا Kurtz افریقہ کے وسط میں، ذہین، خبطی، بدنصیب، بہادر، لالچی، فصیح و بلیغ: لارنس آف عریبیہ، عرب جنگجوؤں کی قیادت کرتا

ہوا، صحرا کے رومانس سے سرشار، گوریلا جنگ و جدل میں مشغول، شہزادوں اور ریاست کاروں کے ساتھ شیرو شکر، ہومر کا ترجمہ کرنے میں محو اور برطانیہ کی 'نسواری اقلیم' پر قبضہ جمانے کی کوشش کرتا ہوا: سیسل روڈز، بالکل اسی طرح آسانی سے ممالک، جاگیریں اور خزانے بناتا ہوا جیسے دوسرے آدمی بچے پیدا کرتے یا کاروبار شروع کرتے ہیں: Bugeaud، عبدالقادر کی افواج کو پسپا کرتا اور الجیریا کو فرانسیسی بناتا ہوا: جیروم کی طوائفیں، رقاصائیں اور کنیزیں، Delacroix کا سارونا پلس، میٹیس کا شمالی افریقہ، سینٹ Saens کا سیمسن اینڈ ڈیلائلا۔ فہرست بہت طویل اور اس کے خزانے مہیب ہیں۔

IV- سلطنت مصروفِ کار: وردی کا AIDA

اب میں دکھانا چاہوں گا کہ یہ مواد ثقافتی سرگرمی کے مخصوص پہلوؤں کو کس قدر گہرائی میں اور کتنے نادر انداز میں متاثر کرتا ہے، حتیٰ کہ ان حوالوں سے بھی جو آج گھٹیا سامراجی استحصال سے منسلک نہیں۔ ہم خوش قسمت ہیں کہ متعدد نوجوان محققین نے سامراجی طاقت کے مطالعہ کو اتنا زیادہ آگے بڑھا دیا ہے کہ ہم مصر و ہندوستان کے سروے اور انتظامیہ میں ملوث جمالیاتی عنصر کا مشاہدہ کر سکتے ہیں۔[76] مثلاً میرے ذہن میں ٹموتھی مچل کی ''Colonising Egypt'' آتی ہے جس میں دکھایا گیا ہے کہ نوآبادیوں میں ماڈل دیہات بسانے، حرم کی اندرونی زندگی دریافت کرنے، بظاہر عثمانی مگر حقیقتاً یورپی فوج میں نئے طور طریقے وضع کرنے کے ذریعے نہ صرف یورپی طاقت کی توثیق نو کی گئی بلکہ سروینگ اور حکمرانی کی اضافی مسرت بھی حاصل کی گئی۔ سامراجی حکومت میں طاقت اور مسرت کے درمیان یہ تعلق Leila Kinney اور Zeynep Celik نے بیلی ڈانسنگ کے متعلق تحقیق میں شاندار طریقے سے دکھایا ہے۔[77] اسی حوالے سے دو مزید کام ٹی جے کلارک کا Manet اور پیرس کے دیگر مصوروں پر مطالعہ ''The Painting of Modern Life'' اور Malek Alloula کا بیسویں صدی کے الجیریائی خواتین کی تصویروں پر مشتمل فرانسیسی پوسٹ کارڈز کا تحلیلی مطالعہ ''Le harem colonial'' ہے۔[78] بین طور پر یہاں مشرق خوش حالی اور طاقت کے ایک مقام کی حیثیت میں بہت اہم ہے۔

تاہم، میں یہاں بتانا چاہتا ہوں کہ میرا کثیر العناصر مطالعہ غیر روایتی یا انوکھا کیوں ہے۔ اول، اگرچہ میں عمومی زمانی ترتیب میں آگے بڑھا ہوں (شروع سے لے کر انیسویں صدی کے اواخر تک) لیکن میں واقعات، رجحانات یا تحریروں کا سلسلہ پیش کرنے کی کوشش نہیں کر رہا۔ ہر ایک فن پارے کو اس کے اپنے ماضی اور بعد کی تعبیروں کی روشنی میں بھی دیکھا گیا۔ دوم، مجموعی دلیل یہ ہے کہ میرے لیے باعث دلچسپی تحریریں صنف سخن، ادوار میں تقسیم، قومیت یا انداز کی بنیاد پر بنائی گئی بدیہی طور پر مستحکم کیٹگریوں کو اجاگر کرتی ہیں-- ایسی کیٹگریاں جو مغرب یا اس کی ثقافت کو دوسری ثقافتوں اور طاقت، اتھارٹی، مراعات و غلبے کی عالمی جستجوؤں سے کافی حد

تک آزاد فرض کیے ہوئے ہیں۔ اس کے بجائے میں دکھانا چاہتا ہوں کہ 'روپے اور حوالے کا ڈھانچہ' ہر طریقے سے اور تمام جگہوں پر غالب اور بااثر ہے، حتیٰ کہ سلطنت کا عہد باقاعدہ شروع ہونے سے پہلے بھی؛ خود مختار یا ماورائی ہونا تو درکنار، یہ تاریخی دنیا سے قریب تر ہے؛ اور یہ متعین و خالص کے بجائے مخلوط ہے اور اس میں نسلی برتری کی طرح فنی کمال، تکنیکی کی طرح سیاسی حاکمیت اور پیچیدہ طریقوں کی طرح سادہ طریقہ کار بھی حصہ دار ہے۔

Verdi کے مشہور 'مصری' اوپیرا Aida پر غور کریں۔ ایک بصری، موسیقیائی اور تھیئٹری تماشے کے طور پر Aida نے یورپی ثقافت کے لیے اور یورپی ثقافت میں بہت سے عظیم کام کیے۔ اس کا ایک کارنامہ مشرق کو ایک غیر معمولی، دور دراز اور قدیمی مقام کے طور پر توثیق دینا تھا جہاں اہل یورپ طاقت کے مخصوص مظاہرے کر سکتے تھے۔ Aida تیار کیے جانے کے دور میں ہی یورپی ''ہمہ گیر'' نمائشوں یا مظاہروں میں نو آبادیاتی دیہات، قصبات، باغات وغیرہ کے ماڈل شامل ہوتے تھے۔ ثانوی یا کمتر ثقافتوں کی انتقال پذیری اور صورت پذیری کو اجاگر کیا گیا۔ یہ ماتحت ثقافتیں اہل مغرب کے سامنے ایک وسیع تر سامراجی اقلیم کی دنیائے صغیر کے طور پر پیش کی گئیں۔ اس دائرہ کار کے سوا اور کہیں پر غیر یورپیوں کو بمشکل ہی کوئی قبولیت ملی۔[79]

Aida لفظ انیسویں صدی کے ''گرینڈ اوپیرا'' کا مترادف ہے۔ دیگر اصطلاحات کے چھوٹے سے گروپ کے ہمراہ یہ بھی ایک سو سال سے زائد عرصہ تک نہایت مقبول اور موسیقاروں، نقادوں کے ہاں محترم فن پارے کے لیے استعمال ہوتی رہی۔ تاہم، Aida کی شان و شوکت اور ممتاز حیثیت ہر سننے والے پر عیاں ہے، لیکن یہ پیچیدہ معاملات ہیں جن کے متعلق ہر قسم کی خیال آرائیاں موجود ہیں۔ زیادہ تر آرا میں Aida کو مغرب میں تاریخی اور ثقافتی موڑ کے ساتھ جوڑا گیا۔ ''Opera: the Extravagant Art'' میں ہربرٹ لنڈن برگر نے ایک خیال پیش کیا کہ Aida، Boris Godunov اور Gotterdammerung 1870ء کے اوپیرا ہیں اور بالترتیب علم الآثار قدیمہ، قوم پرستانہ تاریخ نگاری اور لسانیات سے قریبی تعلق رکھتے ہیں۔[80]

وائز لینڈ واگنر (جس نے 1962ء میں برلن سے Aida شائع کیا) اوپیرا کو ایک ''افریقی مسٹری'' قرار دیتا ہے۔ وہ اس میں اپنے دادا کے Tristan کی پیش بندی دیکھتا ہے.....مرکز میں ایتھوس اور بائیوس کے درمیان ناقابل حل جھگڑے کے ساتھ۔[81] اس کے پیش کردہ نکتۂ نظر میں Amneris مرکزی کردار ہے جس کے سر پر ایک Riesenphallus مضبوط لاٹھی کی طرح لٹک رہی ہے۔ اوپیرا کے مطابق Aida کو زیادہ تر سجدہ نشیں یا خوف سے دبکے ہوئے دیکھا گیا۔[82]

چاہے ہم ایکٹ II میں مشہور فاتحانہ منظر کی بیہودگی نظر انداز کر دیں تو تب بھی Aida کا کلائمیکس انداز اور وژن میں ایک ترقی کا پتا دیتا ہے..... 1840ء کی دہائی میں Nabucco اور I Lomabrdi؛ 1850ء کی

دہائی میں Rigoletto، Trovatore، Traviata اور Un Ballo in Maschera؛ 1860ء کی دہائی میں Forza del Destino اور Don Carlos۔ ان تین عشروں کے دوران Verdi اپنے عہد کا ممتاز اطالوی موسیقار بن گیا تھا۔ اس پر تحقیق کرنے والے تمام بڑے محققین نے کہا ہے کہ Aida نے نہ صرف روایتی موسیقی کو نئے سرے سے استعمال کیا بلکہ اس میں نئی دھنوں، آرکسٹرا کی لطافت اور ڈرامائیت کا اضافہ بھی کیا جو واگنر کے سوا اس عہد کے کسی بھی اور موسیقار کے ہاں نہیں ملتا۔ جوزف کیرمان کی ''Opera as Drama'' میں Aida کی بے مثال خوبی کا اعتراف کیا گیا۔[83]

کیرمان نے Aida کے مصنوعی پن کے متعلق تو بالکل ٹھیک کہا، لیکن اس کی وجوہ کی وضاحت نہ کر سکا۔ ہمیں سب سے پہلے یاد رکھنا چاہیے کہ Verdi کے سابقہ کام نے اس لیے توجہ حاصل کی کیونکہ اس نے زیادہ تر اطالوی سامعین کو اپنی طرف کھینچا۔ اس کے موسیقیائی ڈراموں میں جوشیلے ہیرو اور ہیروئنیں طاقت، شہرت اور وقار کی خاطر مقابلہ بازیوں (عموماً مباشرت محرمات کی حامل) کی بھرپور شان و شوکت میں نظر آتے ہیں، لیکن تقریباً ان سبھی کو سیاسی اوپیرا بنانے کا سوچا گیا تھا -- تقریروں، عسکری موسیقی اور بے لگام جذبات سے لبریز۔ شاید Verdi کے تقریری انداز کا بین ترین عنصر شدید بلند آہنگی ہے۔ کسی سیاسی خطیب کی طرح وہ بھی زیادہ عرصے تک خاموش نہیں بیٹھ سکتا۔ آپ یونہی اس کے اوپیرا کی کیسٹ آن کریں تو عموماً ایک زوردار شور سننے کو ملے گا۔[84] راجنسن نے ''Opera and Ideas'' میں مزید کہا ہے کہ Verdi کا شور سے بھرپور انداز پریڈوں، ریلیوں اور تقریروں جیسے موقعوں پر مؤثر انداز میں منضبط ہوتا ہے۔[85] اب ہر کوئی جانتا ہے کہ Verdi کے ابتدائی اوپیراز (بالخصوص Nabucco، I Lombardi اور Attila) کی دھنوں نے ناظرین کو جوش سے دیوانہ بنا دیا۔ وہ لوگوں کو براہِ راست متاثر کرنے کی زبردست اہلیت رکھتے تھے۔

اگرچہ Verdi کے ابتدائی اوپیراز میں اٹلی اور اہل اٹلی کو مخاطب کیا گیا، لیکن Aida میں مصر اور قدیم اہل مصر اس کا نفسِ مضمون ہیں۔ اس نے اس سے پہلے کبھی بھی اس قدر دور کا مظہر موسیقی میں نہیں رچا تھا۔ لیکن Aida اپنے آپ میں محدود ہے اور اس کے ساتھ دیکھنے والوں کے پرجوش لگاؤ کا بھی کوئی ذکر نہیں ملتا، حالانکہ نیویارک کے میٹروپولیٹن اوپیرا میں یہ کسی بھی اور فن پارے سے زیادہ مرتبہ پیش کیا گیا۔ دور دراز یا اجنبی ثقافتوں کے بارے میں وردی کے دیگر فن پارے ناظرین کو ان کے ساتھ مشابہت تلاش کرنے سے نہیں روکتے، اور ابتدائی اوپیراز کی طرح Aida بھی ایک بلند آواز گلوکار اور ایک بلند آواز گلوکارہ کے بارے میں ہے جو آپس میں جفتی کرنا چاہتے ہیں لیکن کمتر آواز والا گلوکار اور گلوکارہ انہیں ایسا کرنے سے روکتے ہیں۔ Aida میں کیا تضادات ہیں اور Verdi نے ماہرانہ استعداد اور جذباتی غیر جانبداری کا ایک غیر معمولی ملغوبہ کیوں پیش کیا؟

Aida کی پہلی پیشکش اور اسے لکھے جانے کے حالات Verdi کے کیریئر میں نرالے ہیں۔ 1870ء کے

دہائی میں Rigoletto، Trovatore، Traviata اور Un Ballo in Maschera؛ 1860ء کی دہائی میں Forza del Destino اور Don Carlos۔ ان تین عشروں کے دوران Verdi اپنے عہد کا ممتاز اطالوی موسیقار بن گیا تھا۔ اس پر تحقیق کرنے والے تمام بڑے محققین نے کہا ہے کہ Aida نے نہ صرف روایتی موسیقی کو نئے سرے سے استعمال کیا بلکہ اس میں نئی دھنوں، آرکسٹرا کی لطافت اور ڈرامائیت کا اضافہ بھی کیا جو واگنر کے سوا اس عہد کے کسی بھی اور موسیقار کے ہاں نہیں ملتا۔ جوزف کیرمان کی ''Opera as Drama'' میں Aida کی بے مثال خوبی کا اعتراف کیا گیا۔[83]

کیرمان نے Aida کے مصنوعی پن کے متعلق تو بالکل ٹھیک کہا، لیکن اس کی وجوہ کی وضاحت نہ کر سکا۔ ہمیں سب سے پہلے یاد رکھنا چاہیے کہ Verdi کے سابقہ کام نے اس لیے توجہ حاصل کی کیونکہ اس نے زیادہ تر اطالوی سامعین کو اپنی طرف کھینچا۔ اس کے موسیقیائی ڈراموں میں جوشیلے ہیرو اور ہیروئنیں طاقت، شہرت اور وقار کی خاطر مقابلہ بازیوں (عموماً مباشرت محرمات کی حامل) کی بھرپور شان و شوکت میں نظر آتے ہیں، لیکن تقریباً ان سبھی کو سیاسی اوپیرا بنانے کا سوچا گیا تھا -- تقریروں، عسکری موسیقی اور بے لگام جذبات سے لبریز۔ شاید Verdi کے تقریری انداز کا بین ترین عنصر شدید بلند آہنگی ہے۔ کسی سیاسی خطیب کی طرح وہ بھی زیادہ عرصے تک خاموش نہیں بیٹھ سکتا۔ آپ یونہی اس کے اوپیرا کی کیسٹ آن کریں تو عموماً ایک زوردار شور سننے کو ملے گا۔[84] رابنسن نے ''Opera and Ideas'' میں مزید کہا ہے کہ Verdi کا شور سے بھرپور انداز پریڈوں، ریلیوں اور تقریروں جیسے موقعوں پر مؤثر انداز میں منضبط ہوتا ہے۔[85] اب ہر کوئی جانتا ہے کہ Verdi کے ابتدائی اوپیراز (بالخصوص Nabucco، I Lombardi اور Attila) کی دھنوں نے ناظرین کو جوش سے دیوانہ بنا دیا۔ وہ لوگوں کو براہ راست متاثر کرنے کی زبردست اہلیت رکھتے تھے۔

اگرچہ Verdi کے ابتدائی اوپیراز میں اٹلی اور اہل اٹلی کو مخاطب کیا گیا، لیکن Aida میں مصر اور قدیم اہل مصر اس کا نفس مضمون ہیں۔ اس نے اس سے پہلے کبھی بھی اس قدر دور کا مظہر موسیقی میں نہیں رچا تھا۔ لیکن Aida اپنے آپ میں محدود ہے اور اس کے ساتھ دیکھنے والوں کے پرجوش لگاؤ کا بھی کوئی ذکر نہیں ملتا، حالانکہ نیویارک کے میٹروپولیٹن اوپیرا میں یہ کسی بھی اور فن پارے سے زیادہ مرتبہ پیش کیا گیا۔ دور دراز یا اجنبی ثقافتوں کے بارے میں وردی کے دیگر فن پارے ناظرین کو ان کے ساتھ مشابہت تلاش کرنے سے نہیں روکتے، اور ابتدائی اوپیراز کی طرح Aida بھی ایک بلند آواز گلوکار اور ایک بلند آواز گلوکارہ کے بارے میں ہے جو آپس میں جفتی کرنا چاہتے ہیں لیکن کمتر آواز والا گلوکار اور گلوکارہ انہیں ایسا کرنے سے روکتے ہیں۔ Aida میں کیا تضادات ہیں اور Verdi نے ماہرانہ استعداد اور جذباتی غیر جانبداری کا ایک غیر معمولی ملغوبہ کیوں پیش کیا؟ Aida کی پہلی پیش کش اور اسے لکھے جانے کے حالات Verdi کے کیریئر میں نرالے ہیں۔ 1870ء کے

اوائل اور 1871ء کے اواخر (جب وردی لکھ رہا تھا) کے سیاسی اور ثقافتی ڈھانچے میں نہ صرف اٹلی بلکہ سامراجی یورپ اور وائس ریگل مصر بھی شامل تھے...... ایک مصر جو تکنیکی اعتبار سے سلطنت عثمانیہ کے اندر تھا لیکن اب درجہ بدرجہ یورپ پر منحصر اور اس کا ذیلی حصہ بن گیا تھا۔ Aida کی خصوصیات...... موضوع اور دائرہ، شان و شوکت، غیر جذباتی بصری اور صوتی ایفیکٹس، ضرورت سے زیادہ موسیقی اور محدود گھریلو میدان، وردی کے کیریئر میں اس کی غیر روایتی حیثیت...... ایک مختلف تفسیر کی متقاضی ہیں۔ انہیں اطالوی اوپیرا کے معیاری نکتۂ نظر اور نہ ہی انیسویں صدی کی یورپی تہذیب کے شاہکاروں کے حاکم نظریات کے ساتھ ملایا جا سکتا ہے۔ خود اوپیرا کی طرح Aida بھی ایک ملغوبہ ہے، نہایت نخالص فن پارہ جو ثقافت کی تاریخ اور سمندر پار غلبے کے تاریخی تجربہ دونوں سے مساوی تعلق رکھتا ہے۔ یہ ایک مرکب فن پارہ ہے جو نظرانداز شدہ یا غیر دریافت شدہ نابرابریوں پر تعمیر کیا گیا ہے۔ یہ نابرابریاں اپنے آپ میں دلچسپ ہیں اور وہ Aida کی ناہمواری، بے قاعدگیوں، پابندیوں اور خاموشیوں کو زیادہ بامعنی بناتی ہیں بہ نسبت ایسی صنف کے تجزیوں کے جن کا مرکز توجہ صرف اٹلی اور یورپی ثقافت ہو۔

میں قاری کے سامنے وہ مواد رکھوں گا جسے نظرانداز نہیں کیا جا سکتا لیکن جسے منظم انداز میں نظرانداز کیا گیا ہے۔ اس کی کافی حد تک وجہ یہ ہے کہ Aida کی پریشانی کی وجہ اس کا سامراجی غلبے سے متعلق ہونا نہیں بلکہ اس پر مبنی ہونا ہے۔ جین آسٹن کے کام کے ساتھ مشابہتیں سامنے آئیں گی۔ اگر آپ Aida کی تعبیر اس تناظر میں کریں، یہ جانتے ہوئے کہ اوپیرا ایک افریقی ملک (جس کے ساتھ وردی کا کوئی تعلق نہیں) کے لیے لکھا گیا اور پہلی مرتبہ وہیں پیش بھی ہوا، تو کئی مزید اہم چیزیں ابھر کر سامنے آئیں گی۔

خود وردی بھی ایک خط میں اس حوالے سے بات کرتا ہے جس کی روشنی میں ایک مصری اوپیرا کے ساتھ اس کا تقریباً بالکل خوابیدہ تعلق سامنے آتا ہے۔ اپنے ایک قریبی دوست Camille du Locle (جو مشرق کے بحری سفر سے ابھی واپس آیا تھا) کے نام خط مورخہ 19 فروری 1868ء میں وردی کہتا ہے: ''جب ہماری ملاقات ہوگی تو اپنے سمندری سفر کے تمام واقعات، اپنے دیکھے ہوئے عجائب اور اس ملک کی خوب صورتی اور بدصورتی کے متعلق ضرور بتانا جس کی عظمت اور تہذیب کو میں کبھی سراہنے کے قابل نہیں ہو سکا۔''[86]

سوئز نہر کھلنے کی تقریبات کے دوران یکم نومبر 1869ء کو قاہرہ اوپیرا ہاؤس کا شاندار افتتاح ہوا۔ اس موقعہ پر پیش کیا جانے والا اوپیرا Rigoletto تھا۔ چند ہفتے قبل وردی نے اس موقعہ کے لیے ایک بھجن لکھنے کی خدیو اسمٰعیل کی پیش کش ٹھکرا دی تھی، اور دسمبر میں اس نے du Locle کے نام 'ادھر اُدھر سے جوڑ کر بنائے گئے اوپیراز' کے خطرات کے متعلق ایک طویل خط لکھا۔ ''میں آرٹ کو اس کی کسی بھی صورت میں چاہتا ہوں، نہ کہ کسی مصنوعی ترتیب، چالاکی اور آپ کے ترجیحی نظام میں۔'' اس نے دلیل دی کہ وہ ''متحدہ'' فن پارے چاہتا

اوائل اور 1871ء کے اواخر (جب وردی لکھ رہا تھا) کے سیاسی اور ثقافتی ڈھانچے میں نہ صرف اٹلی بلکہ سامراجی یورپ اور وائس ریگل مصر بھی شامل تھے...... ایک مصر جو تکنیکی اعتبار سے سلطنت عثمانیہ کے اندر تھا لیکن اب درجہ بدرجہ یورپ پر منحصر اور اس کا ذیلی حصہ بن گیا تھا۔ Aida کی خصوصیات...... موضوع اور دائرہ، شان وشوکت، غیر جذباتی بصری اور صوتی ایفیکٹس، ضرورت سے زیادہ موسیقی اور محدود گھریلو میدان، وردی کے کیریئر میں اس کی غیر روایتی حیثیت...... ایک مختلف تفسیر کی متقاضی ہیں۔ انہیں اطالوی اوپیرا کے معیاری نکتۂ نظر اور نہ ہی انیسویں صدی کی یورپی تہذیب کے شاہکاروں کے حاکم نظریات کے ساتھ ملایا جا سکتا ہے۔ خود اوپیرا کی طرح Aida بھی ایک ملغوبہ ہے، نہایت نخالص فن پارہ جو ثقافت کی تاریخ اور سمندر پار غلبے کے تاریخی تجربہ دونوں سے مساوی تعلق رکھتا ہے۔ یہ ایک مرکب فن پارہ ہے جو نظر انداز شدہ یا غیر دریافت شدہ نابرابریوں پر تعمیر کیا گیا ہے۔ یہ نابرابریاں اپنے آپ میں دلچسپ ہیں اور وہ Aida کی ناہمواری، بے قاعدگیوں، پابندیوں اور خاموشیوں کو زیادہ بامعنی بناتی ہیں بہ نسبت ایسی صنف کے تجزیوں کے جن کا مرکز توجہ صرف اٹلی اور یورپی ثقافت ہو۔

میں قاری کے سامنے وہ مواد رکھوں گا جسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا لیکن جسے منظم انداز میں نظر انداز کیا گیا ہے۔ اس کی کافی حد تک وجہ یہ ہے کہ Aida کی پریشانی کی وجہ اس کا سامراجی غلبے سے متعلق ہونا نہیں بلکہ اس پر مبنی ہونا ہے۔ جین آسٹن کے کام کے ساتھ مشابہتیں سامنے آئیں گی۔ اگر آپ Aida کی تعبیر اس تناظر میں کریں، یہ جانتے ہوئے کہ اوپیرا ایک افریقی ملک (جس کے ساتھ وردی کا کوئی تعلق نہیں) کے لیے لکھا گیا اور پہلی مرتبہ وہیں پیش بھی ہوا، تو کئی مزید اہم چیزیں ابھر کر سامنے آئیں گی۔

خود وردی بھی ایک خط میں اس حوالے سے بات کرتا ہے جس کی روشنی میں ایک مصری اوپیرا کے ساتھ اس کا تقریباً بالکل خوابیدہ تعلق سامنے آتا ہے۔ اپنے ایک قریبی دوست Camille du Locle (جو مشرق کے بحری سفر سے ابھی ابھی واپس آیا تھا) کے نام خط مورخہ 19 فروری 1868ء میں وردی کہتا ہے: "جب ہماری ملاقات ہوگی تو اپنے سمندری سفر کے تمام واقعات، اپنے دیکھے ہوئے عجائب اور اس ملک کی خوب صورتی اور بدصورتی کے متعلق ضرور بتانا جس کی عظمت اور تہذیب کو میں کبھی سراہنے کے قابل نہیں ہو سکا۔"[86]

سوئز نہر کھلنے کی تقریبات کے دوران یکم نومبر 1869ء کو قاہرہ اوپیرا ہاؤس کا شاندار افتتاح ہوا۔ اس موقعہ پر پیش کیا جانے والا اوپیرا Rigoletto تھا۔ چند ہفتے قبل وردی نے اس موقعہ کے لیے ایک بھجن لکھنے کی خدیو اسمٰعیل کی پیش کش ٹھکرا دی تھی، اور دسمبر میں اس نے du Locle کے نام "ادھر اُدھر سے جوڑ کر بنائے گئے اوپیراز" کے خطرات کے متعلق ایک طویل خط لکھا۔ "میں آرٹ کو اس کی کسی بھی صورت میں چاہتا ہوں، نہ کہ کسی مصنوعی ترتیب، چالاکی اور آپ کے ترجیحی نظام میں۔" اس نے دلیل دی کہ وہ "متحدہ" فن پارے چاہتا

تھا جن میں "بنیادی خیال واحد ہو اور ہر چیز اسی واحد میں سے صادر ہو۔"[87] اگرچہ یہ باتیں du Locle کی ان تجاویز کے جواب میں کہی گئیں کہ وردی پیرس کے لیے ایک اوپیرا لکھے، لیکن Aida پر اس کے کام کے دوران یہ اتنی مرتبہ سامنے آئیں کہ ایک اہم موضوع بن گئیں۔ 5 جنوری 1871ء کو اس نے نکولا ڈی گیوسا کے نام خط لکھا: "آج اوپیراز اتنے زیادہ مختلف ڈرامائی اور موسیقیائی مقاصد کے ساتھ لکھے جاتے ہیں کہ ان کی کوئی تعبیر کرنا تقریباً ناممکن ہو گیا ہے۔ 11 اپریل 1871ء کو Verdi نے ریکارڈی کے نام لکھا[88] کہ اس نے اپنے کام کے لیے "صرف ایک خالق" کی اجازت دی تھی: "میں گلوکاروں اور کنڈکٹرز کو "تخلیق" کا حق نہیں دیتا کیونکہ یہ اصول آپ کو پستی سے دوچار کرتا ہے۔"[89]

تو پھر انجام کار وردی نے خدیو اسمٰعیل کی جانب سے قاہرہ کے لیے ایک خصوصی اوپیرا لکھنے کی پیشکش کیوں قبول کر لی؟ یقیناً رقم بھی ایک وجہ تھی: اسے ڈیڑھ لاکھ طلائی فرانک ادا کیے گئے۔ اس کی کافی مدح بھی کی گئی کیونکہ وہ اول نمبر کا انتخاب تھا، واگنر اور گونوڈ سے بھی آگے۔ میرے خیال میں du Locle کی پیش کردہ کہانی بھی اتنی ہی اہم ہے جسے ایک مشہور فرانسیسی ماہر مصریات آگسٹ ماریات کی جانب سے ایک خاکہ موصول ہوا۔ 26 مئی 1870ء کو وردی نے du Locle کے نام خط میں نشاندہی کی کہ اس نے "مصری خاکہ" پڑھا تھا، کہ یہ کافی بہتر انداز میں لکھا گیا اور عمدہ منظر نگاری کا حامل تھا۔[90] اس نے یہ بھی کہا کہ کام "مہارت کا غماز تھا اور اسے لکھنے والا شخص تھیئٹر سے بخوبی واقف تھا۔" جون کے آغاز میں اس نے Aida پر کام شروع کر دیا اور فوراً ریکارڈی پر بے اطمینانی ظاہر کی کہ چیزیں کتنی سستی سے آگے بڑھ رہی تھیں۔ اس موقعہ پر اس نے کہا، "کام بہت تیزی سے کرنے کی ضرورت ہے۔"

ماریات کے لکھے ہوئے سادہ، شدید اور سب سے بڑھ کر مستند "مصری" مناظر میں وردی نے ایک متحد ارادے کا ادراک کیا...... ایک استادانہ اور ماہرانہ عزم جسے وہ اپنی موسیقی کا جوڑ بنانے کی امید رکھتا تھا۔ ایک ایسے دور میں جب اس کا کیریئر مایوسیوں، ناکام ارادوں، مینیجروں، ٹکٹ فروخت کرنے والوں، گلوکاروں کے ساتھ غیر تسکین یافتہ تعلق سے عبارت تھا، وردی نے ایسا کام تخلیق کرنے کا موقعہ غنیمت جانا جس کی ہر ہر تفصیل کی وہ نگرانی کر سکتا تھا۔ علاوہ ازیں اس کام میں اسے رائلٹی بھی ملنا تھی: درحقیقت du Locle نے رائے دی کہ وائسرائے نہ صرف اپنے لیے ایک فن پارہ چاہتا تھا بلکہ ماریات کو اسے لکھنے میں مدد بھی دی تھی۔ وردی خیال قائم کر سکتا تھا کہ ایک امیر کبیر مشرقی بارسوخ آدمی اور ایک حقیقی معنوں میں ذہین مغربی ماہر آثار قدیمہ نے مل کر اسے ایک موقعہ فراہم کیا تھا۔ لہٰذا وہ اپنی بھرپور فنی صلاحیت ثابت کر سکتا تھا۔

جہاں تک میری تحقیق راہنمائی کرتی ہے، وردی جدید مصر کے لیے ہرگز کوئی احساسات نہیں رکھتا تھا، جبکہ اٹلی، فرانس اور جرمنی کے متعلق اس کے خیالات نسبتاً ترقی یافتہ تھے، اور اگرچہ اوپیرا پر دو سال کام کرنے کے

دوران وہ متواتر یقین دہانیاں وصول کرتا رہا کہ وہ ایک قومی سطح پر مصر کے لیے کچھ کر رہا تھا۔ قاہرہ اوپیرا کے مینیجر Draneht Bey نے اسے یہ بتایا اور ماریات (جو 1870ء کے موسم گرما میں کاسٹیومز اور مناظر لینے پیرس آیا) نے بار بار یاد دلایا کہ ایک حقیقی معنوں میں شاندار مظاہرہ پیش کرنے کی خاطر کوئی خرچ کرنے میں احتراز نہیں کیا جا رہا۔ وردی الفاظ اور موسیقی کو درست رکھنے کا ارادہ رکھتا تھا؛ اس نے Ghislanzoni کو کامل تھیٹری لفظ ''*parola scenica*'' ملنا یقینی بنایا،[91] مسلسل ساری پرفارمنس کی تفاصیل کی نگرانی کی۔ پہلے Amneris کاسٹ کرنے کے لیے نہایت پیچیدہ گفتگو میں وردی کی شراکت کی وجہ سے اسے ''دنیا کا اولین یسوعی'' کا خطاب ملا۔[92] اپنی زندگی میں مصر کی مطیع یا کم از کم لاپروا موجودگی نے اسے اپنے فنی عزائم ناقابل مصالحت شدت کے ساتھ سمونے کے قابل بنایا۔

لیکن مجھے یقین ہے کہ وردی نے ایک دور دراز اوپیرائی قصے میں رومانی آئیڈیل کی روح پھونکنے اور ایک یک رنگ فن پارہ تیار کرنے کی صلاحیت کو مہلک گڑبڑ کا شکار کر دیا۔ لہٰذا آرٹسٹ کا ایک سامراجی نظریہ ایک غیر یورپی دنیا کے متعلق سامراجی نظریے میں جڑ گیا۔ وردی کو یہ امتزاج ضرور دیکھ رکھے کے قابل معلوم ہوا ہوگا۔ برسوں تک اوپیرا ہاؤس کے عملے کی جانب سے رکاوٹوں کا نشانہ بنتے رہنے کے بعد اب وہ اپنی اقلیم کا انتظام بلا شرکت غیرے چلا سکتا تھا۔ جب اس نے قاہرہ اور پھر دو ماہ بعد (فروری 1872ء) La Scala میں اطالوی پریمیئر کے لیے پرفارمنس تیار کی تو ریکارڈی نے اسے بتایا کہ ''تم لا سکالا کے موتلکے بن جاؤ گے۔''[93] عسکری انداز میں اس غالبانہ کردار کی کشش اس قدر زوردار تھی کہ ایک موقعہ پر ریکارڈی کے نام خط میں وردی نے دوٹوک الفاظ میں اپنے جمالیاتی اہداف کو واگنر کے اہداف سے جوڑا۔

> آرکسٹرا کے بیٹھنے کے انتظامات اس سے کہیں زیادہ اہم ہیں جتنا کہ اکثر خیال کیا جاتا ہے۔ یہ چھوٹی چھوٹی بہتریاں آگے چل کر مزید جدتوں کی راہ ہموار کریں گی جو یقیناً ایک روز واقع ہوں گی: مثلاً تماشائیوں کے باکسز سٹیج سے پیچھے لے جانا، پردے کو فٹ لائٹس تک لانا اور آرکسٹرا کو نظروں سے اوجھل کرنا۔ یہ میرا نہیں بلکہ واگنر کا خیال ہے۔ آج مثلاً سفید ٹائیوں کو مصری، اشوری اور درویدی کاسٹیومز کے ساتھ ملانا ناقابل برداشت لگتا ہے۔[94]

یہاں وردی ایک ایسی تھیٹری پرفارمنس کی بات کر رہا ہے جو اوپیرا ہاؤسز کی روایتی مداخلتوں سے پاک ہو، ایسے انداز میں پاک اور الگ کہ ناظرین کو حاکمیت اور کھوکھلے پن کے ایک انوکھے امتزاج سے متاثر کیا جا سکے۔ یہاں وہی صورت حال ملتی ہے جسے سٹیون بان نے ''The Clothing of Clio'' میں والٹر سکاٹ اور بائرن جیسے تاریخی مصنفین کے ہاں ''مکاں کی تاریخی ترکیب'' کہا ہے۔[95] فرق یہ ہے کہ وردی یورپی اوپیرا میں پہلی مرتبہ مصریات کے تاریخی وژن اور علمی استناد سے بھرپور فائدہ اٹھا سکا۔ آگسٹ ماریات کی ذات میں یہ علم

مجسم صورت میں اسے دستیاب تھا جس کی فرانسیسی قومیت اور تربیت اہم سامراجی سلسلۂ نسب کا حصہ تھیں۔ وردی کے پاس شاید ماریات کے متعلق تفصیل سے جاننے کا کوئی طریقہ نہیں تھا، لیکن وہ اس کے ابتدائی سینار یو سے بہت متاثر ہوا اور ایک ماہر کو تسلیم کیا جس کی استعداد قدیم مصر کو ایک جائز استناد کے ساتھ نئے سرے سے پیش کر سکتی تھی۔

یہاں سادہ سا نکتہ یہ ہے کہ مصریات صرف مصریات ہے نہ کہ مصر۔ ماریات اپنے دو اہم پیش روؤں کا نتیجہ تھا...... دونوں ہی فرانسیسی، دونوں ہی سامراجی، دونوں ہی چیزوں کو نئے سرے سے تعمیر کرنے والے اور دونوں ہی پیش کاری کا انداز رکھنے والے: پہلا پیش رو نپولین کی ''Description de l'Egypte'' کی آثاریاتی جلدیں ہیں؛ اور دوسرا شاپولیون کی جانب سے ہیروگلیفی خط کی رمز کشائی۔ ''پیش کاری پر مبنی'' اور ''نئے سرے سے تعمیر کرنے'' سے میری مراد متعدد خصوصیات ہیں جو وردی کو مصنوعی طور پر تیار کردہ لگتی تھیں۔ مصر میں نپولین کی عسکری مہم وہاں قبضہ جمانے، انگریزوں کے لیے خطرہ بننے اور فرانسیسی طاقت کا مظاہرہ کرنے کی خواہش سے تحریک یافتہ تھی۔ لیکن نپولین اور اس کے دانشور ماہرین مصر کو یورپ کے سامنے پیش کرنے بھی گئے تھے...... اس کی قدامت، ثقافتی اہمیت اور یورپی ناظرین کے لیے انوکھا رنگ۔ تاہم، یہ کام ایک سیاسی عزم کے علاوہ ایک جمالیات کے بغیر نہیں کیا جا سکتا تھا۔ نپولین اور اس کی ٹیم کو ملنے والے مصری قدیمی جنہیں مسلم، عرب، اور حتیٰ کہ عثمانی موجودگی کے پردے کے پیچھے چھپی ہوئی تھیں جو حملہ آور فرانسیسی فوج اور قدیم مصر کے درمیان ہر طرف حائل تھے۔ آپ دوسرے، زیادہ پرانے اور زیادہ پرشکوہ حصے تک کیسے پہنچتے؟

یہاں سے مصریات کے خصوصی فرانسیسی پہلو کی ابتدا ہوئی جو شاپولیون اور ماریات کے کاموں میں جاری رہا۔ مصر کو ماڈلوں یا ڈرائنگز میں دوبارہ تعمیر کیا جاتا تھا جس کا سکیل، projective شان اور انوکھا فاصلہ حقیقی معنوں میں بے مثال تھے۔ چنانچہ Description کی نئی بنائی گئی صورتیں بیانات نہیں بلکہ اوصاف کا بیان ہیں۔ پہلے معبد اور محلات ایسے انداز اور تناظر میں بنائے گئے کہ جیسے وہ سامراجی آنکھ میں منعکس ہونے والے قدیم مصری واقعیت کو پیش کرتے تھے؛ تب انہیں قوت گویائی دینی تھی تاکہ شاپولیون کی رمز کشائی مؤثر ہو سکے۔ اور آخر میں انہیں ان کے سیاق و سباق میں سے نکالا اور استعمال کے لیے یورپ پہنچایا جا سکتا تھا۔ ہم آگے چل کر دیکھیں گے کہ یہ کام ماریات نے انجام دیا۔

تسلسل کا یہ عمل تقریباً 1798ء سے 1860ء تک چلتا رہا اور یہ عمل فرانسیسی ہے۔ ہندوستان کے مالک انگلینڈ اور جرمنی (جو فارس اور ہندوستان کا ہم رکاب منظم علم و فضل رکھتا تھا) کے برعکس فرانس کے پاس یہ کافی تخیلاتی اور محنت طلب شعبہ تھا جس میں بقول ریمنڈ شواب ''Rouge سے لے کر ماریات تک تمام محققین الگ الگ کیریئرز رکھنے والے کھوجی تھے جنہوں نے سب کچھ اپنے بل بوتے پر سیکھا۔''[96] نپولینی علما کھوجی تھے

جنہوں نے سب کچھ خود ہی سیکھا کیونکہ مصر کے بارے میں حقیقی معنوں میں منظم جدید اور سائنسی علم موجود نہ تھا جس سے وہ استفادہ کر سکتے۔ جیسا کہ مارٹن برنال نے کہا، اگرچہ ساری انیسویں صدی کے دوران مصر کو کافی وقار حاصل رہا، لیکن اسے میسٹری جیسی باطنی اور پراسرار تحریکوں سے منسوب کیا گیا۔[97] شامپولیون اور ماریات روایت سے منحرف اور خود ہی علم حاصل کرنے والے افراد تھے، لیکن ان کے اندر سائنسی اور استدلالی توانائیاں کارفرما تھیں۔ فرانسیسی علم الآثار قدیمہ میں مصر کی پیش کاری کے نظریاتی پہلوؤں میں اس کا مفہوم ''مغرب پر اولین اور بنیادی مشرقی اثر'' کے طور پر بیان کیا جا سکتا ہے۔ شواب نے بجا طور پر اس دعوے کو جھوٹا قرار دیا کیونکہ یہ قدیم دنیا کے دیگر علاقوں میں یورپی محققین کے کیے ہوئے مستشرقی کام کو نظر انداز کر دیتا ہے۔ بہرصورت، شواب کہتا ہے

> Revue des Deux-Mondes جریدے کے جون 1868ء کے شمارے میں (جب خدیو اسمٰعیل Draneht اور ماریات نے Aida پر کام شروع کیا تھا) لوڈووک وائیٹیٹ نے پچھلے پچاس برس کے دوران مستشرقین کی ''بے مثال دریافتوں'' کا نعرہ لگایا۔ اس نے ''آثاریاتی انقلاب'' کی بھی بات کی جس کا تھیٹر مشرق تھا، لیکن پرسکون انداز میں یہ بھی کہا کہ ''تحریک شامپولیون سے شروع ہوئی اور وہ ہر چیز کی وجہِ آغاز بنا۔ وہ ان تمام دریافتوں کا نقطۂ ابتدا ہے۔'' تب وائیٹیٹ نے اشوری یادگاروں اور وہاں سے ویدوں کی جانب رخ کیا۔ وائیٹیٹ ٹھہرا نہیں۔ واضح طور پر مصر میں نپولینی مہم کے بعد وہاں کے مقبرے اور مصری مقامات پر تحقیقی مشنز کے متعلق ہر کسی کو معلوم ہو چکا تھا۔ ہندوستان کا غذ کے سوا اور کہیں بھی دوبارہ زندہ نہ ہوا۔[98]

اگست ماریات کا کیریئر کئی دلچسپ حوالوں سے Aida کے لیے اہمیت کے حامل ہے۔ Aida لبریٹو میں اس کی حصہ داری کا پیمانہ کچھ متنازعہ ہونے کے باوجود ژاں ہمبرٹ نے اسے اوپیرا کے لیے اہم آغاز قرار دیا۔[99] (لبریٹو کے عین پیچھے وہ 1867ء کی پیرس انٹرنیشنل ایگزی بیشن میں مصری پویلین میں قدیمیات کے مرکزی ڈیزائنر کے طور پر موجود تھا۔ یہ نمائش سامراجی قوائیت کے عظیم ترین اور ابتدائی ترین مظاہروں میں سے ایک تھی۔)

اگرچہ علم الآثار قدیمہ، گرینڈ اوپیرا اور یورپی عالمی میلے بدیہی طور پر مختلف دنیائیں ہیں، لیکن ماریات جیسا کوئی شخص انہیں بامعنی انداز میں مربوط کر سکتا ہے۔ ماریات کے اقتباسات نے تینوں دنیاؤں کے درمیان جو کچھ ممکن بنایا اس کا ایک بیان ملتا ہے:

> انیسویں صدی کی ہمہ گیر نمائشوں کا مقصد سارے انسانی تجربے کا خلاصہ پیش کرنا تھا...... ماضی، حال اور مستقبل پر نظر کے ساتھ۔ وہ طاقت کے غالب تعلق کی غماز بھی تھیں۔ ترتیب اور تخصیص نے مختلف معاشروں کو رتبات، استدلال اور معروضیت دی۔ نتیجتاً ابھرنے والے سلسلہ ہائے مراتب نے ایک ایسی دنیا پیش کی جہاں نسلیں، جنسیں اور اقوام میزبان ممالک کی نمائش کمیٹیوں کی جانب سے تفویض کردہ متعین مقامات رکھتی تھیں۔ تجارتی میلوں میں غیر مغربی ثقافتوں کو پیش کیے جانے کے انداز ''میزبان'' ثقافت، فرانس میں پہلے سے قائم ہو چکے سیاسی انتظامات کو مکمل روپ دیتے: چنانچہ ان حدود و قیود کو بیان کرنا اہمیت کا حامل ہے کیونکہ انہوں نے قومی نمائندگی کی طرح ڈالی اور ثقافتی اظہار کے طریقے مہیا کیے جن کے ذریعے سے نمائشوں کی پیدا کردہ معلومات کو خاص ڈھنگ دیا جا سکتا تھا۔[100]

1867ء کی نمائش کے لیے لکھی ہوئی کیٹلاگ میں ماریات نے کافی سختی کے ساتھ ''نئی پیش کاری'' کے پہلوؤں پر زور دیا اور کسی کے بھی ذہن میں بہت کم شبہ چھوڑا کہ وہ پہلی مرتبہ مصر کو جوں کا توں یورپ میں لایا ہے۔ وہ ایسا اس لیے کر پایا کیونکہ اس نے تقریباً 35 آثاریاتی سائیٹس (بشمول غزہ، سقارہ، ادفو اور تھیبیس) میں شاندار کامیابی حاصل کی تھی جہاں ''اس نے مکمل تندہی کے ساتھ کھدائی کی۔''[101] اس کے علاوہ ماریات باقاعدگی سے کھدائی اور سائیٹس کو خالی کرنے میں بھی مصروف تھا تاکہ یورپی میوزیم (بالخصوص لوورے) مصری خزانے سے بھرتے رہیں۔ بلکہ اس نے اصل مصری مقبرے خالی دکھائے اور بڑی سفاکی کے ساتھ ''مایوس مصری حکام'' کو وضاحتیں دیتا رہا۔[102]

خدیو کی ملازمت میں ماریات کی ملاقات نہر کے ماہر تعمیرات فرڈیننڈ ڈی لیسپس سے ہوئی۔ ہم جانتے ہیں کہ دونوں نے مل کر کئی منصوبوں پر کام کیا اور میں پوری طرح قائل ہوں کہ دونوں کا وژن ایک سا تھا-- شاید وہ مصر کے متعلق سینٹ سائمنی، میسنی اور وحدت الوجودی یورپی خیالات سے جڑے ہوئے تھے۔ انہی خیالات میں سے انہوں نے اپنی نہایت غیر معمولی سکیمیں وضع کیں جن کا مؤثر پن ان کے جوش وجذبے کی بدولت بڑھتا گیا۔

Aida کے لیے ماریات کے لبریٹو کے زیر اثر اس نے کاسٹیومز اور سیٹ ڈیزائن کیا اور جواب میں Descriptions کے الہامی مناظر والے ڈیزائنوں میں حصہ ڈالا۔ Descriptions کے سب سے حیران کن صفحات کچھ نہایت عظیم کارناموں یا شخصیات کے ملتجی نظر آتے ہیں، اور ان کا خالی پن اور وسعت سازندوں کے منتظر اوپیرا سیٹوں جیسے لگتے ہیں۔ ان میں مضمر یورپی سیاق وسباق طاقت اور علم کا ایک تھیٹر ہے، جبکہ انیسویں صدی میں ان کا اصل مصری ماحول محض نظر انداز کر دیا گیا۔

Descriptions میں بیان کردہ فائلے کا معبد (نہ کہ ممفس والا اصل معبد) تقریباً یقینی طور پر اس وقت ماریات کے ذہن میں تھا جب اس نے Aida کا پہلا منظر ڈیزائن کیا اور اگرچہ وردی کا ان اصل پرنٹس کو دیکھنا

خلاف قیاس ہے، لیکن اس نے یورپ بھر میں شائع ہونے والی نقول ضرور دیکھی ہوں گی: انہیں دیکھنے کے بعد اس کے لیے بلند آہنگ عسکری موسیقی شامل کرنا آسان ہو گیا جو Aida کے پہلے دو ایکٹس میں بار بار سنائی دیتا ہے۔ یہ بھی قرین قیاس ہے کہ اوپیرا میں استعمال کردہ کاسٹیومز کے متعلق ماریات کے نظریات Descriptions میں شامل خاکوں سے ماخوذ ہوں، چاہے کافی فرق موجود ہیں۔ میرے خیال میں ماریات کے ذہن نے اصل فرعونی لباس کو ملتے جلتے جدید متبادلوں کے ساتھ بدل دیا۔ یعنی اس نے 1870ء میں مروج شائلز کی بنیاد پر قبل از تاریخ مصریوں کو دیکھا: یورپ زدہ چہرے، مونچھیں اور ڈاڑھیاں۔

نتیجہ ایک مشرقی رنگ میں رنگے ہوئے مصر کے طور پر نکلا جس تک وردی اپنی موسیقی میں پہنچا تھا۔ جانی پہچانی مثالیں دوسرے ایکٹ میں ملتی ہیں: پجارنوں کے منتر اور پھر رسوماتی رقص۔ ہم جانتے ہیں کہ وردی اس منظر کی تاریخی درستگی کے متعلق بہت زیادہ سنجیدہ نہ تھا، کیونکہ اس کے لیے نہایت اعلیٰ درجے کی معتبریت چاہیے تھی اور اسے نہایت مفصل تاریخی سوالات بھی اٹھانا پڑتے۔ ریکارڈی کی جانب سے وردی کو 1870ء کے موسم گرما میں بھیجی ہوئی ایک دستاویز میں مصر کے متعلق مواد شامل ہے۔ سب سے زیادہ تفصیل تطہیر کی رسوم، پوجا کی رسوم اور قدیم مصری مذہب کے متعلق دیگر حقائق پر تھی۔ وردی نے اس میں سے بہت کم کو استعمال کیا، لیکن ذرائع مشرق کے بارے میں ایک عمومی یورپی آگہی کا اشارہ دیتے ہیں جو وو لنے اور کریوزر سے ماخوذ ہوئی اور جس میں شامپولیون کے تازہ آثاریاتی کام نے اضافہ کیا۔ تاہم، اس سب کا تعلق پجاریوں کے ساتھ تھا: کسی عورت کا ذکر نہ کیا گیا۔

وردی نے اس مواد میں دو کام کیے۔ وہ مشرقی عورتوں کو کسی انوکھے دستور میں مرکزی حیثیت دینے کے روایتی یورپی طریقے پر عمل کرتے ہوئے کچھ پجاریوں کو پجارنوں میں بدلتا ہے: اس کی پجارنیں رقاصاؤں، کنیزوں، طوائفوں اور غسل گھر کی حسیناؤں کی ہم وظیفہ ہیں جو انیسویں صدی کے یورپی آرٹ اور (1870ء کی دہائی میں) تفریح میں اکثر نظر آتی ہیں۔ مشرقی نسوانی شہوانیت کے ان مظاہروں نے طاقت پر مبنی تعلقات کو بیان کیا اور پیش کاری کے ذریعے بالادستی بڑھانے کی ایک خواہش آشکار کی۔"[103] Amneris کی خواب گاہ کے اندر دکھائے گئے ایکٹ II کے ایک منظر میں یہ چیز بہ آسانی دیکھی جا سکتی ہے۔ وہاں شہوانیت اور ظلم ناگزیر طور پر منسلک ہیں (مثلاً مورش غلاموں کے رقص میں)۔ وردی کا کیا ہوا دوسرا کام مشرقی درباری زندگی کے کلیشے کو مرد پجاری کے خلاف ایک براہ راست اشارے میں تبدیل کرنا تھا۔ میرے خیال میں پروہت اعلیٰ رامفس وردی کے Risorgimento کی پروہت مخالفت اور مشرقی مطلق العنان فرمانروا (جو قانون اور صحیفے کے پردے میں لپٹی ہوئی خون آشامی کے تحت انتقام لیتا ہے) کے متعلق اس کے نظریات سے بھی اثر یافتہ ہے۔

جہاں تک نرالی دھنوں والی موسیقی کا تعلق ہے تو ہم خطوط کے ذریعے جانتے ہیں کہ وردی نے ایک بلجیئن

ماہر موسیقی فرانسوا جوزف فیٹس کے کام سے مدد لی۔ لگتا ہے کہ فیٹیس نے اسے جتنا مسحور کیا اتنا ہی مشتعل بھی کیا تھا۔ فیٹیس پہلا یورپی تھا جس نے اپنی "Resume philosophique de l'historie de la musique" (1855ء) میں غیر یورپی موسیقی کا مطالعہ موسیقی کی عمومی تاریخ کے ایک الگ جزو کے طور پر کرنے کی کوشش کی۔ اس نے اپنی ادھوری رہ جانے والی "Historie generale de la musique depuis les temps anciens a nos jours" (1869-76ء) میں اس منصوبے کو آگے بڑھاتے ہوئے بدیسی موسیقی کی تخصیصیت اور یگانہ شناخت پر زور دیا۔ لگتا ہے کہ فیٹیس Description میں مصری موسیقی پر دو جلدوں کے علاوہ انیسویں صدی کے مصر کے متعلق ای ڈبلیو لین کے کام سے بھی واقف تھا۔

وردی کے لیے فیٹیس کی اہمیت یہ تھی کہ وہ مشرقی موسیقی پر اس کی تصنیف میں مثالیں پڑھ سکتا تھا اور مشرقی آلات (جن میں سے کچھ کا ذکر Description میں بھی ہے) بھی دیکھ سکتا تھا: بربط، نفیری اور بگل۔

آخر میں وردی اور ماریات نے تخیلاتی طور پر مل کر ایکٹ III کا نہایت زبردست ماحول، یعنی دریائے نیل کا منظر تخلیق کیا۔ یہاں بھی نپولینی Description کی ایک خیالی پیش کاری ماریات کے ذہن میں موجود منظر کے لیے ممکنہ ماڈل تھی، جبکہ وردی نے مفہوم پر مبنی موسیقی استعمال کرنے کے لیے ایک قدیمی مشرق کے متعلق اس کے تصور کو مزید تیکھا بنایا۔ نتیجہ ایک زبردست سریلی تصویر کے طور پر سامنے آیا۔ اس عالیشان منظر کے لیے ماریات کا خاکہ 'اس کے' مصر کی ایک تالیف جیسا ہے۔ "سیٹ مصر کے ایک محل کا باغ دکھاتا ہے۔ بائیں طرف راہداری کی پیشانی یا شامیانہ ہے۔ سٹیج کی پچھلی طرف نیل بہتا ہے۔ افق پر لیبیائی سلسلۂ کوہ کے پہاڑ ڈوبتے ہوئے سورج کی کرنوں سے ضوفشاں ہیں۔ مجسمے، کھجور کے درخت اور جاری جری بوٹیاں۔"[104] اس میں حیرت کی کوئی بات نہیں کہ وردی کی طرح اس نے بھی خود کو بطور خالق دیکھا۔ وہ متحمل اور بارسوخ Draneht کے نام خط (مورخہ 19 جولائی 1871ء) میں کہتا ہے، "درحقیقت Aida میرے کام کی پیداوار ہے۔ میں ہی وہ شخص ہوں جس نے وائسرائے کو اس کی پیش کاری کا حکم دینے پر مائل کیا: مختصراً بات کی جائے تو Aida میرے دماغ کی تخلیق ہے۔"[105]

لہٰذا Aida مصر کے متعلق مواد کو ایسی صورت میں سموتا ہے کہ وردی اور ماریات دونوں بجا طور پر اسے اپنی تخلیق قرار دینے کے قابل ہو سکے۔ تاہم، میرے خیال میں انتخابی طریقہ کار اور شامل یا خارج کی جانے والی چیزوں کی وجہ سے کام کو نقصان پہنچا۔ وردی کو حیران ہونے کے موقعے ملے ہوں گے کہ جدید مصری اس کے کام کے متعلق کیا سوچتے تھے، سننے والے افراد نے اس کی موسیقی پر کیا ردعمل دیا، پریمیئر کے بعد اوپیرا کا کیا بنا۔ لیکن اس سب کا بہت کم حصہ ریکارڈ میں آ سکا۔ ہم تک بس چند ایک غصے بھرے خطوط ہی پہنچتے ہیں جن میں پریمیئر کے موقعے پر موجود یورپی نقادوں کو برا بھلا کہا گیا: انہوں نے اسے غیر استقبالی تشہیر دی۔ فلپی کے نام

ایک خط میں ہم جان چکے تھے کہ وردی اوپیرا سے دور ہونے لگ گیا تھا،

تم قاہرہ میں ہو؟ یہ Aida کے لیے ناقابل تصور حد تک نہایت زبردست تشہیر ہے! مجھے لگتا ہے کہ اس طرح آرٹ اب آرٹ نہیں رہا بلکہ ایک کاروبار، ایک مسرت بخش کھیل، ایک شکار کی مہم، قابل تعاقب شئے بن گیا ہے! مجھے اپنے ابتدائی دن ہمیشہ یاد رہیں گے جب تقریباً بے دوست حالت میں، کسی تیاری کے بغیر، کسی بھی قسم کے اثر سے پاک، میں اپنے اوپیراز کے ساتھ لوگوں کے سامنے گیا تھا۔ تب میں چھلنے کو تیار تھا اور اگر میں کچھ سازگار جذبات کو تحریک دے لیتا تو بہت خوش ہوتا۔ اب ایک اوپیرا کو کیسی شہرت ملی ہے!!!! صحافی، آرٹسٹ، سازندے، کنڈکٹر، گلوکار وغیرہ وغیرہ۔ سبھی اپنی قبر پر تشہیر کا کتبہ لگوائیں گے اور ایک ایسا ضابطہ وضع کریں گے جس سے اوپیرا کی وقعت میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا؛ درحقیقت وہ اصل وقعت (اگر اس کی کوئی وقعت ہے) کو ماند کر رہے ہیں۔ یہ چیز قابل نفرین، نہایت قابل نفرین ہے!!!!

میں قاہرہ کے لیے تمہاری مہربانہ پیش کشوں کا شکر گزار ہوں، لیکن میں نے دو روز قبل Bottesini کو Aida کے بارے میں سب کچھ لکھ بھیجا ہے۔ اس اوپیرا کے لیے میں سب سے بڑھ کر ایک اچھا اور ذہین گلوکار اور ایک سازینہ چاہتا ہوں۔ میں نے اپنا کیریئر اسی طرح شروع کیا اور اسی طرح ختم کرنا چاہتا ہوں.....[106]

یہاں کیے گئے احتجاج اوپیرا کی واحد توجہ کے متعلق اس کے رویوں کا پتا دیتا ہے: شاید وہ کہہ رہا ہے کہ Aida ایک خود انحصار فن پارہ ہے اور اسے ایسے ہی رہنے دیا جائے۔ لیکن کیا یہاں کچھ اور بھی موجود نہیں ہے۔ ایک پلاٹ جو مایوس کن ڈیڈ لاک پر ختم ہوتا ہے؟

Aida کے غیر موزوں پن کے متعلق وردی کی آگہی اور جگہ پر بھی ظاہر ہوتی ہے۔ ایک موقعہ پر وہ طنزاً پیلسٹرینا کو بھی مصری موسیقی کے سازینے میں شامل کرنے کی بات کرتا ہے، اور لگتا ہے کہ وہ قدیم مصر کے نہ صرف مردہ تہذیب بلکہ موت کی ایک ثقافت ہونے کا بھی شعور رکھتا ہے ...... ایسا مصر جس کا نظریہ تسخیر (جو اس نے ہیروڈوٹس اور ماریات سے لیا) حیات بعد از موت کے نظریے سے جوڑ دیا گیا۔ Aida پر کام کرنے کے دوران Risorgimento کی سیاست کے ساتھ وردی کا دلگیر، بے ذوق اور مردہ لگاؤ اس کے کام میں عسکری کامیابی اور نتیجتاً ذاتی ناکامی کے طور پر ظاہر ہوتا ہے۔ یا اسے انسانی مایوسی کے بے یقین سروں میں پیش کی گئی سیاسی فتح کے طور پر بھی بیان کیا جاسکتا ہے۔

Aida کی بے کیفی اور جامد پن کی تلافی صرف بیلے رقص اور فاتحانہ پریڈ سے ہوتی ہے، لیکن شان وشوکت کے یہ مظاہرے بھی ایک اعتبار سے کھوکھلے ہیں: وردی اتنا ذہین اور آزاد ذہن کا مالک تھا کہ انہیں جوں کا توں

چھوڑ دیا۔ ایکٹ I میں رامفس کو تقدیس دینے کا رقص ایکٹ III اور ایکٹ IV میں رادامیس کی وفات تک لے جاتا ہے، چنانچہ خوش ہونے کے لیے بہت کم کچھ ہے! ایکٹ II کے منظر 1 میں مورش غلاموں کا رقص غلاموں کا رقص ہے جو Aida کے خلاف سازباز کرتی ہوئی Amneris کا دل بہلا رہے ہیں۔ ایکٹ II کا منظر 2 شاید سامعین اور ڈائریکٹرز دونوں سے Aida کی گستاخانہ اپیل کا جوہر ہے۔ ڈائریکٹروں نے اسے کم وبیش ہر بھڑک دار اور شان دار مظاہرہ کرنے کا موقعہ سمجھا۔ یہ چیز وردی کے ارادے سے زیادہ دور نہیں ہوگی۔

تین جدید مثالیں دیکھیں۔ اول،

Aida سنسناتی میں (مارچ 1986ء)۔ سنسناتی اوپیرا کی جانب سے ایک پریس ریلیز میں کہا گیا ہے کہ اس سیزن میں Aida پیش کرنے کے دوران فاتحانہ منظر میں مندرجہ ذیل جانور حصہ لیں گے: 1 آرڈوارک، 1 گدھا، 1 ہاتھی، 1 اژدہا، 1 مور، 1 نوکانہ، 1 سرخ دم والا باز، 1 سفید شیر، 1 سائبریائی بلی، 1 کوکاٹو اور 1 چیتا--کل 11۔ اور پروڈکشن میں شریک ہونے والے افراد کی کل تعداد 261 ہے: 8 مرکزی کردار، 117 کورس، 24 بیلے، 101 ایکسٹرا اور 11 جانور۔[107]

یہاں Aida اپنی کم وبیش بے لاگ حالت میں نظر آتا ہے۔ اس کے برعکس Wieland Wagner کے ایکٹ II میں منظر 2، ایتھوپیائی قیدیوں کی پریڈ (جنہوں نے سامعین کے سامنے نسلیاتی نمائش کی اشیا کے طور پر ٹوٹم، ماسک، رسوماتی سامان وغیرہ اٹھا رکھا ہے)۔ یہ ساری سیٹنگ کو فراعین کے مصر سے قبل از تاریخ کے تاریک افریقہ کی جانب منتقل کرنے کے مترادف تھا:

منظر پیش کرنے کے حوالے سے میں Aida کو بھڑک دار اور رنگین بنانے کی کوشش کر رہا تھا۔ میں یہ رنگینی مصری میوزیم سے نہیں بلکہ خود کام میں موجود فضا سے لینا چاہتا تھا۔ میں ہالی ووڈ طرز کی تاریخی مصوری سے بچ کر مصر کے قبل از سلطنت ادوار میں جانا چاہتا تھا۔[108]

'ہماری' اور 'ان کی' دنیا کے درمیان فرق پر واگنر کا اصرار یقیناً وردی کے ہاں بھی ملتا ہے۔ اس نے تسلیم کیا کہ اوپیرا پیرس، میلان یا ویانا میں پیش کرنے کے لیے کمپوز اور ڈیزائن نہیں کیا گیا تھا۔ اور کافی دلچسپ طور پر یہ اعتراف 1952ء میں Aida کو میکسیکو میں لایا جہاں سرکردہ گلوکارہ ماریا کالاس نے نہایت بلند سروں میں اختتام کر کے سب کو حیرت میں ڈال دیا۔

تینوں مثالوں میں اس ایک ابتدائیے کو استعمال میں لانے کی کوشش کی گئی ہے جسے وردی نے اپنے کام میں جگہ دی۔ یہ ایک اپرچر ہے جس کے ذریعے وہ بیرونی دنیا کو صرف ایک بار اندر آنے کی اجازت دیتا ہے۔ تاہم، اس کی شرائط بہت سخت ہیں۔ یوں لگتا ہے جیسے وہ کہہ رہا ہو ''بدیسیوں یا قیدیوں کے طور پر آؤ، کچھ دیر کو اور پھر مجھے میرے حال پر چھوڑ دو'' اور وہ موسیقیائی طور پر ان آلات موسیقی سے رجوع کرتا ہے جو اس نے

پہلے کبھی بہ مشکل ہی استعمال کیے تھے۔ سبھی سامعین کو یہ بتانے کے لیے ڈیزائن کیے گئے تھے کہ فاضل روایتی تکنیکوں میں گہرائی تک اترا ہوا ایک استاد اپنے فن کا مظاہرہ کر رہا ہے۔ 20 فروری 1871ء کو اس نے ایک نامہ نگار گیوسیب پیرولی کے نام لکھا، ''نوجوان موسیقار کے لیے میں کاؤنٹر پوائنٹ کی تمام شاخوں میں بہت طویل اور کٹھن مشقیں چاہوں گا...... جدید موسیقاروں کا مطالعہ ہرگز نہیں!''[109] یہ چیز اس کے زیرِ تحریر اوپیرا کے پہلو بائے مرگ سے ہم آہنگ تھی (اس نے ایک مرتبہ کہا، 'ممیوں کو گانے پر مجبور کرنا')۔ Aida میں وردی کی تکنیکیں جس انتہا اور شدت کو پہنچیں وہ پھر کبھی اس حد تک نہ پہنچ سکا۔

المختصر، Aida قطعی طور پر اپنے آغاز و ترتیب کو ممکن بنانے والے حالات کی بازگشت ہے۔ یہ معاصر سیاق و سباق کے پہلوؤں سے مطابقت رکھتا ہے جنھیں خارج کرنے کی بھرپور کوشش کی گئی۔ جمالیاتی حافظے کی نہایت تخصیص یافتہ صورت کے طور پر Aida انیسویں صدی میں مصر کے متعلق یورپ کے نکتۂ نظر کا محکم پن مجسم کرتا ہے (اور یہی اس کی غایت تھی)۔ 71-1869ء کے برسوں میں قاہرہ اس تاریخ کے لیے نہایت موزوں جگہ تھا۔ Aida کی موسیقی پر غور کرنے سے حوالے اور رویے کا ایک ڈھانچہ، روابط، فیصلوں، منصوبات کا ایک جال آشکار ہوتا ہے۔

کہانی پر غور کریں: مصری فوج ایک ایتھوپیائی دستے کو شکست دیتی ہے، لیکن مہم کا نوجوان مصری ہیرو بطور غدار ماخوذ کیا اور سزائے موت کا مستحق قرار دیا جاتا ہے؛ وہ دم گھونٹے جانے سے ہلاک ہوتا ہے۔ 1840ء کی دہائی سے لے کر 1860ء کی دہائی تک مشرقی افریقہ میں اینگلو مصری دشمنی کے پس منظر میں دیکھا جائے تو یہ منظر کافی گونج دار بن جاتا ہے۔ انگریزوں نے جنوب کی طرف توسیع کو بے قرار خدیو اسمٰعیل کے ماتحت مصری مقاصد کو بحیرۂ احمر اور ہندوستان تک جانے کے محفوظ راستے پر اپنی بالادستی کے لیے خطرہ خیال کیا۔ بایں ہمہ، برطانویوں نے صومالیہ و ایتھوپیا میں فرانسیسی اور اطالوی عزائم میں رکاوٹ ڈالنے کی خاطر مشرقی افریقہ میں اسمٰعیل کی کارروائیوں کی حوصلہ افزائی کی۔ 1870ء کی دہائی کے اوائل میں تبدیلی مکمل ہوگئی تھی، اور 1882ء میں برطانیہ سارے مصر پر قابض ہوگیا۔ ماریات کے پیش کردہ فرانسیسی نکتۂ نظر سے Aida ایتھوپیا میں طاقت کی کامیاب مصری پالیسی کے خطرات کی ڈرامائی صورت تھا...... اس کی ایک خصوصی وجہ یہ تھی کہ اسمٰعیل خود بھی...... عثمانی وائسرائے کی حیثیت میں...... استنبول سے زیادہ آزادی حاصل کرنے کی خاطر اس قسم کے کاموں میں دلچسپی رکھتا تھا۔[110]

Aida کی سادگی اور شدت کے علاوہ بھی بہت کچھ قابلِ غور ہے، بالخصوص اس لیے کہ اوپیرا، اور اوپیرا ہاؤس...... جو وردی کے فن پارے کی خاطر بنایا گیا...... کے متعلق بہت کچھ خود اسمٰعیل اور اس کے عہدِ حکومت (79-1863ء) سے تعلق رکھتا ہے۔ نپولین کی مہم کے بعد آٹھ برس کے دوران مصر میں یورپی مداخلت کی

اقتصادی اور سیاسی تاریخ پر حال ہی میں کافی کام کیا گیا ہے: کافی کچھ مصری قوم پرست مؤرخین (رافعی، صابری، غوربال) کے اختیار کردہ اس نکتۂ نظر سے مطابقت رکھتا ہے کہ محمد علی کی سلطنت تشکیل دینے والے وارث (ماسوائے عباس) مصر کو ''عالمی معیشت'' میں زیادہ سے زیادہ ملوث کرتے چلے گئے۔[111] لیکن زیادہ درست طور پر یورپی فنانسر، تاجر بینکار، قرض کی کارپوریشنز اور کمرشل منصوبوں کا ڈھیلا ڈھالا مجموعہ تھے۔ یہ چیز 1882ء کے برطانوی قبضے پر منتج ہوئی اور اسی طرح جولائی 1956ء میں جمال عبدالناصر کی جانب سے نہر سوئز واپس لینے پر بھی۔

1860ء اور 1870ء کی دہائی میں مصری معیشت کا واشگاف ترین عنصر کپاس کی سیل میں زبردست اضافہ تھا جو امریکی سول جنگ کے باعث یورپی ملوں کو امریکی سپلائی رکنے کا نتیجہ تھا۔ یوں مقامی معیشت میں مختلف قسم کے بگاڑ کا عمل ہی تیز ہوا (اوون کے مطابق 1870ء کی دہائی میں 'سارا ڈیلٹا دو یا تین فصلوں کی پیداوار، پروسیسنگ اور برآمد کے لیے مختص برآمدی سیکٹر میں تبدیل کر دیا گیا تھا)[112] مصر ہر قسم کی سکیموں کے لیے کھولا گیا...... کچھ احمقانہ اور کچھ مفید (جیسے ریلویز اور سڑکوں کی تعمیر)۔ یہ سب سکیمیں مہنگی تھیں، بالخصوص نہر سوئز۔ ترقی کے لیے فنڈ زرِ ٹریژری بانڈز جاری کرنے، نوٹ چھاپنے، بجٹ کا خسارہ بڑھانے کے ذریعے فراہم کیے گئے؛ عوامی قرضے میں اضافے نے مصر کے بیرونی قرضے، خدمات کی قیمت اور بیرونی سرمایہ کاروں (اور ان کے مقامی گماشتوں) کی مداخلت میں کافی اضافہ کر دیا۔ غیر ملکی قرضوں کی عمومی لاگت اصل قیمت کی غالباً 30 اور چالیس فیصد کے درمیان تھی۔ ڈیوڈ لانڈیز کی ''Bankers and Pashas'' اس سب کی تاریخ بیان کرتی ہے۔[113]

اسمٰعیل کے ماتحت مصر بڑھتی ہوئی اقتصادی کمزوری اور یورپی دولت پر انحصار کے علاوہ بالکل الٹ سمت میں ترقیوں کے ایک سلسلے سے بھی گزرا۔ آبادی فطری طور پر بڑھنے کے علاوہ مقیم غیر ملکیوں کی تعداد میں بھی تیزی سے اضافہ ہوا...... 1880ء کی دہائی کے اوائل میں 90,000۔ نائب السلطنت خاندان اور اس کے خادموں میں دولت کے ارتکاز نے جواب میں واقعی جاگیرداری اور شہری مراعات کا ایک رجحان قائم کیا۔ نتیجتاً مدافعت کے ایک قوم پرستانہ شعور کو تیزی سے ترقی ملی۔ رائے عامہ غالباً اسمٰعیل کے خلاف تھی کیونکہ وہ مصر کو غیر ملکیوں کے حوالے کرتا نظر آ رہا تھا اور اس لیے بھی کہ غیر ملکی مصر کی پرسکون حالت اور کمزوری کو درخورِ اعتنا نہیں سمجھتے تھے۔ مصری مورخ صابری غضب ناک انداز میں کہتا ہے کہ نہر کے افتتاح کے موقعہ پر نپولین سوم نے اپنی تقریر میں فرانس اور اس کی نہر کا تو ذکر کیا مگر مصر کا نہیں۔''[114] عثمانیوں کے حامی صحافیوں[115] نے دوسری طرف اسمٰعیل پر سرِعام تنقید کی کہ وہ یورپ کے دوروں پر بے پناہ خرچ کرتا تھا (جیورجیز Douin نے اپنی ''Historie du Regne du Khedive ismail'' کی جلد دوم میں اس کی بھرپور تفصیل دی ہے۔)[116] کہ

وہ عثمانی دربار پر منحصر نہ ہونے کا دکھاوا کرتا تھا، کہ اس نے عوام پر حد سے زیادہ ٹیکس لگا رکھے تھے، کہ اس نے نہر کی افتتاحی تقریب میں شرکت کے لیے یورپی مشاہیر کو بلانے پر بہت زیادہ رقم خرچ کی۔ خدیو اسمٰعیل نے خود مختار نظر آنے کی جتنی زیادہ خواہش کی، اتنا ہی زیادہ اس کے روپے کی مصر کو قیمت ادا کرنا پڑی، اور اتنا ہی زیادہ عثمانی اس سے خفا ہوتے گئے اور یورپی قرض دہندگان نے اس پر جلد سخت کرنے کا عزم کیا۔ 1864ء کے سخت موسم گرما میں وہ نہ صرف نہروں اور سڑکوں بلکہ پیرس آن دی نیل (Paris on the Nile) اور افریقہ کے شہنشاہ اسمٰعیل کے متعلق بھی سوچ رہا تھا۔ قاہرہ کے پاس عظیم بولیوارڈ، تھیٹر اور اوپیرا موجود ہوتے؛ مصر کے پاس ایک بڑی فوج اور ایک طاقت ور بحری بیڑہ ہوتا۔ فرانسیسی قونصل نے پوچھا، کیوں؟ وہ اس کے بجائے ''کیسے؟'' کا سوال بھی کر سکتا تھا۔ 117

قاہرہ کی تزئین نو کا کام کیسے ہونا تھا جس کے لیے متعدد یورپیوں (Draneht سمیت) کی اور شہری باشندوں کا ایک نیا طبقہ بنانے کی ضرورت پڑتی جن کے ذوق اور ضروریات مقامی مارکیٹ کی توسیع کا پیش خیمہ بنتیں اور مہنگی درآمدی مصنوعات کی مانگ بڑھاتیں۔ جیسا کہ اوون نے کہا ہے، ''جہاں غیر ملکی درآمدات اہم تھیں..... وہاں ایک بڑی غیر ملکی آبادی اور مقامی مصری جاگیرداروں و حکام (جو قاہرہ و سکندریہ کے یورپی طرز کے مکانات میں یورپی طریقے سے رہنا شروع ہوئے تھے) کے اشیائے صرف خریدنے کے بالکل مختلف رجحانات تھے۔ ان آبادیوں میں ہر اہم چیز حتیٰ کہ تعمیراتی سامان بھی بیرون ملک سے خریدا جاتا تھا۔''118 ہم ان اہم چیزوں میں اوپیراز، موسیقاروں، گلوکاروں، کنڈکٹرز، سیٹوں اور کاسٹیومز کا اضافہ کر سکتے ہیں۔ ان پروجیکٹس کا ایک اور اہم فائدہ غیر ملکی قرض دہندگان کو واضح ثبوت پیش کرنا تھا کہ ان کی رقم اچھے استعمال میں آ رہی ہے۔ 119

تاہم، سکندریہ کے برعکس قاہرہ ایک عرب اور اسلامی شہر تھا، حتیٰ کہ اسمٰعیل کے عہد عروج میں بھی۔ غزہ کی آثاریاتی سائنس سے قطع نظر، قاہرہ کا ماضی یورپ کے ساتھ بہ آسانی ابلاغ نہیں رکھتا تھا۔ یہاں کوئی ہیلینیائی یا لیوانتی تنظیمیں، کوئی خوشگوار سمندری ہوائیں، میڈی ٹرینین کی پرہجوم ساحلی زندگی موجود نہ تھی۔ افریقہ، اسلام، عرب اور عثمانی دنیاؤں میں قاہرہ کی مرکزی حیثیت یورپی سرمایہ کاروں کے لیے ایک ناقابل عبور رکاوٹ لگتی تھی، اور اسے مزید قابل رسائی و پرکشش بنانے کی امید نے اسمٰعیل کو تحریک دلائی کہ وہ شہر میں جدت پیدا کرے۔ اس نے یہ کام قاہرہ کو تقسیم کرنے کے ذریعے کیا۔ بیسویں صدی میں قاہرہ کے متعلق ایک بیان کا اقتباس پیش کر دینا بہترین ہوگا: امریکی مؤرخ جینیٹ Abu-Lughod ''Cairo: 1001 years of the City Victorious'' میں کہتا ہے:

چنانچہ انیسویں صدی کے اختتام پر قاہرہ دو الگ الگ طبعی آبادیوں پر مشتمل تھا جنھیں کافی چوڑی باڑیں

ایک دوسرے سے جدا کرتی تھیں۔ مصر کے ماضی اور مستقبل کے درمیان عدم تسلسل، جو انیسویں صدی کے آغاز میں ایک چھوٹا سا رخنہ معلوم ہوتا تھا، صدی کے آخر میں ایک خلیج بن گیا۔ شہر کی طبعی دوئی ثقافتی افتراق کا محض ایک اظہار ہی تھی۔

مشرق کی طرف پرانا شہر تھا، ٹیکنالوجی، سماجی ڈھانچے اور انداز حیات کے اعتبار سے قبل از صنعتی: مغرب کی طرف بھاپ کی قوت پر مبنی تکنیکوں، تیز زندگی اور پہیوں والی ٹریفک سے بھرپور اور یورپی شناخت کا حامل نو آبادیاتی شہر تھا۔ مشرق کی طرف برات اور دروب کی تنگ و تاریک بل کھاتی ہوئی کچی گلیاں تھیں جن کے پھاٹک گرا دیے گئے تھے اور دو نئے عوامی راستے بنائے گئے تھے۔ مغرب کی طرف کشادہ سیدھی گلیاں تھیں جن کی دونوں طرف فٹ پاتھ اور بیٹھنے کی جگہیں تھیں اور تھوڑے تھوڑے فاصلے پر میدان (گول چکر) بنے ہوئے تھے۔ مشرقی شہر کے رہائشی علاقے اب بھی پیدل پانی فراہم کرنے والوں پر منحصر تھے، البتہ مغربی شہر کے رہائشیوں کو گھر پر ہی پائپوں کا ایک نظام دریا سے پمپ کر کے پانی پہنچاتا تھا۔ مشرقی رہائشی علاقے رات ڈھلتے ہی تاریکی میں ڈوب جاتے، جبکہ مغرب کی طرف گیس لائٹس شاہراہوں کو روشن رکھتیں۔ پارکس اور نہ ہی شاہراہوں پر لگے درخت قرون وسطیٰ والے شہر کے ریتیلے اور مٹی جیسے رنگ کو چھپا پاتے تھے: تاہم، مغربی حصہ فرانسیسی باغات، کیاریوں یا مصنوعی طور پر تراشے گئے درختوں سے مزین تھا۔ آپ کاروان کے ذریعے پرانے شہر میں داخل ہوتے اور پیدل یا اونٹ پہ بیٹھ کر اندر سے گزرتے: نئے شہر میں آپ ایک ریل روڈ کے ذریعے جاتے اور وکٹوریہ گاڑی پر آگے بڑھتے۔ المختصر، بالکل ساتھ ساتھ ہونے کے باوجود دونوں شہر سماجی طور پر میلوں اور ٹیکنالوجی کے لحاظ سے صدیوں دور تھے۔ 120

اسمٰعیل کی جانب سے وردی کے لیے بنوایا ہوا اوپیرا ہاؤس شمالاً جنوباً رخ پر عین مرکز میں واقع تھا...... دریائے نیل تک مغرب کی طرف پھیلے ہوئے یورپی شہر کے رخ پر ایک کھلے احاطے کے اندر۔ شمال کی طرف ریلوے سٹیشن، شیفرڈز ہوٹل اور ازبا کیہ گارڈنز تھے جن کے متعلق Abu-Lughod مزید بتاتا ہے: ''اسمٰعیل نے فرانسیسی لینڈ سکیپ آرکیٹکٹ (جس کا کام وہ Bois de Bouglogne اور Champs de Mars میں دیکھ چکا تھا) منگوایا اور اسے ازبا کیہ کی تزئین نو Parc Monceau کی طرز پر کرنے کا کام سونپا: مفت فارم پول، پلوں، مصنوعی غاروں اور خوب صورت عمارات کے ساتھ جو انیسویں صدی کے فرانسیسی باغات کا خاصا تھیں۔ 121 جنوب کی طرف عابدین محل واقع تھا جسے اسمٰعیل نے 1874ء میں مرکزی رہائش گاہ کے طور پر ڈیزائن کیا۔ اوپیرا ہاؤس کے پیچھے مسکی، سیدہ زینب، عطابہ الخادرا کی گنجان آبادیاں تھیں جنھیں اوپیرا ہاؤس کے پرشکوہ حجم اور یورپی اتھارٹی نے منضبط کر رکھا تھا۔

قاہرہ میں اصلاح کا دانشورانہ خمیر اٹھنے لگا تھا۔ تمام تو ہرگز نہیں مگر کچھ ایک یورپی نفوذ کے زیر اثر تھے اور اس کے نتیجے میں (جیسا کہ ژاکس برک نے کہا) پروڈکشن کافی گڑبڑ کا شکار ہوئی۔[122] اسمٰعیلی قاہرہ کے متعلق غالباً سب سے خوب صورت بیان ''Khittat Tawfikiya'' از علی پاشا مبارک (وزیر برائے تعلیم وعوامی تعمیرات) میں ملتا ہے۔ علی پاشا ایک انجینئر، قوم پرست، جدت پسند، نکتہ رس مؤرخ، ایک منکسر المزاج فقیہ کا بیٹا اور مغرب کے ساتھ ساتھ اسلامی مشرق کی روایات اور مذہب سے بھی تحریک یافتہ تھا۔ آپ تاثر لیتے ہیں کہ اس دور میں قاہرہ کی تبدیلیوں نے علی پاشا کو شہر کی زندگی ریکارڈ کرنے پر مجبور کیا...... ایسی تفصیل جس نے مقامی قاہری کی جانب سے بے مثال تعصب اور مشاہدات کو تحریک دلائی۔ علی پاشا اوپیرا کا ذکر نہیں کرتا، البتہ اس نے محلات پر اسمٰعیل کے بے پناہ اخراجات، اس کے باغات و چڑیا گھروں اور دورے پر آنے والی شخصیات کے سامنے شاہانہ مظاہروں پر تفصیل سے بات کی ہے۔ بعد میں علی جیسے مصری مصنفین نے اس دور کے خمیر کا ذکر کیا، لیکن اوپیرا ہاؤس اور Aida کو ملک کی آرٹسٹک زندگی اور اس کی سامراجی اطاعت کی خلاف دستور علامات بیان کیا۔ 1971ء میں لکڑی کا اوپیرا ہاؤس جل کر خاک ہو گیا؛ یہ دوبارہ اس جگہ پر تعمیر نہ ہوا، اور اس کی جائے وقوع پر پہلے ایک کار پارک اور پھر ایک کثیر منزلہ گیراج بنایا گیا۔ 1988ء میں جاپانی رقم سے ایک نیا ثقافتی مرکز جزیرہ پر تعمیر ہوا۔ اس مرکز میں ایک اوپیرا ہاؤس بھی شامل ہے۔

ہم واضح طور پر اس نتیجے تک پہنچتے ہیں کہ قاہرہ زیادہ عرصے تک Aida کو ایک ایسے موقع اور مقام کے لیے لکھے ہوئے اوپیرا کے طور پر قائم نہیں رکھ سکتا تھا جو کئی عشروں سے مغربی سنگینوں پر فتح پانے کے بعد بھی قابل قبول نہیں رہا تھا۔ Aida کی مصری شناخت شہر کے یورپی چہرے، اس کی سادگی اور نوآبادیاتی شہر کے باشندے کو سامراجی علاقے سے جدا کرنے والی خیالی دیواروں پر تحریر سخت گیری کا جزو تھی۔ Aida علیحدگی کی ایک جمالیات ہے اور ہم Aida میں اس کے اور قاہرہ کے درمیان مطابقت نہیں پاتے۔ زیادہ تر مصر کے لیے Aida ایک سامراجی مصنوع تھا جو سامعین کے چھوٹے سے طبقے کے لیے ادھار پر خریدی گئی۔ وردی نے اسے اپنے فن کی ایک یادگار خیال کیا؛ اسمٰعیل اور ماریات نے الگ الگ مقاصد کے تحت اپنی فالتو توانائی اور بے قرار جذبہ اس پر نچھاور کیا۔ اپنے نقائص کے باوجود Aida کو ایک نمائشی فن پارے کے طور پر بیان کیا اور اس سے لطف اٹھایا جا سکتا ہے جس کی سخت گیری اور خم نہ کھانے والا فریم ایک تاریخی موقع اور ایک مخصوص عہد کی جمالیاتی صورت کی یاد دلاتا ہے...... صرف اور صرف یورپی سامعین کو الگ اور متاثر کرنے کی خاطر وضع کیا گیا ایک سامراجی تماشا۔

بلاشبہ یہ چیز آج کے ثقافتی دستور میں Aida کی حیثیت سے بہت دور کی بات ہے۔ اور یقیناً یہ بھی درست ہے کہ ایمپائر کی بہت سی عظیم جمالیاتی اشیا کو ان کے ہمراہ آنے والے غلبے سے قطع نظر یاد کیا اور سراہا جاتا ہے۔

تاہم، ایمپائر کے نقوش باقی ہیں جنھیں آج بھی پڑھا، دیکھا اور سنا جا سکتا ہے۔ اور ان میں موجود طرز عمل اور حوالے کی سامراجی ساختوں (جو علاقے اور اختیارات کے لیے جدوجہد سے بے تعلق لگتی ہیں) کو برطرف کر دینے سے ہم ان فن پاروں کو محض مزاحیہ خاکے بنا دیتے ہیں۔

یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ جب آپ سامراجی اور نوآبادیاتی روبروئی میں زیادہ طاقت ور فریق سے تعلق رکھتے ہوں تو ''وہاں باہر'' پیش آ رہی باتوں کے ناخوشگوار پہلوؤں کو نظر انداز، فراموش یا برطرف کر دینا قطعی آسان ہوتا ہے۔ Aida جیسے تماشوں، سیاحوں، ناول نگاروں اور محققین کی تحریر کردہ دلچسپ کتابوں کی ثقافتی مشینری نے یورپی سامعین پر ایک معلوماتی کے ساتھ ساتھ غشی پیدا کرنے والا اثر بھی ڈالا۔ اس وقت چیزیں زبردست انداز میں جوں کی توں رہتی ہیں جب اس قسم کے دور رکھنے اور غشی طاری کرنے والے ثقافتی دستور استعمال کیے جائیں، کیونکہ وہ میٹروپولیٹن شعور کو افتراق اور پھر بے ہوشی کا نشانہ بناتے ہیں۔ 1865ء میں جمیکا کے برطانوی گورنر ای جے آئر نے چند سفید فاموں کی ہلاکت کے بدلے میں سیاہ فاموں کے قتل عام کا حکم دیا: اس چیز نے بہت سے انگریزوں پر نوآبادیاتی زندگی کی ناانصافیوں اور خوف ناکیوں کو عیاں کیا؛ نتیجتاً ہونے والی بحث میں مشہور عوامی شخصیات نے حصہ لیا...... آئر کے مارشل لا اور قتل عام کے حکم کی حمایت (رسکن، کارلائل اور آرنلڈ) اور اس کی مخالفت میں بھی (مل، ہکسلے، لارڈ چیف جسٹس کاک برن)۔ تاہم، وقت گزرنے پر یہ معاملہ فراموش کر دیا گیا اور ایمپائر میں دیگر ''انتظامی قتل عام'' واقع ہوئے۔ البتہ ایک مورخ کے الفاظ میں ''برطانیہ عظمیٰ کی اندرون ملک آزادی اور بیرون ملک سامراجی حاکمیت کے درمیان فرق برقرار رکھنے کے قابل ہوا۔''[123]

آرنلڈ کی غضب بھری شاعری یا ثقافت کی مدح میں اس کی مشہور تھیوری کے زیادہ تر جدید قاری یہ بھی نہیں جانتے کہ آرنلڈ نے آئر کی جانب سے شروع ہونے والے ''انتظامی قتل عام'' کو سخت گیر برطانوی پالیسیوں کے ساتھ جوڑا اور دونوں کو پسند کیا: ''Culture and Anarchy'' عین 1867ء کے ہائیڈ پارک فسادات کے وقت لکھی گئی۔ اور ثقافت کے متعلق آرنلڈ کے خیالات کو شدید بدنظمی...... نوآبادیاتی، آئرش، ملکی...... میں مانع خیال کیا گیا۔ جمیکائی، آئرش باشندے، عورتیں، اور کچھ مؤرخین ان قتل عام کو ''غیر موزوں'' موقعوں پر سامنے لائے، لیکن آرنلڈ کے زیادہ تر اینگلو امریکی قارئین نابلد رہے۔ وہ اگر کبھی غور کرنے کی زحمت کر بھی لیں تو ان فسادات کو اس زیادہ اہم ثقافتی تھیوری سے لاتعلق سمجھتے ہیں جسے آرنلڈ تمام زمانوں کے لیے پیش کرتا ہوا نظر آتا ہے۔

(یہاں یہ ذکر کر دینا بھی اہمیت کا حامل ہے کہ کویت پر صدام حسین کے بہیمانہ قبضے کے خلاف قانونی بنیادیں چاہے کچھ بھی ہوں، لیکن آپریشن ڈیزرٹ سٹارم بھی جزوا جنگ ویتنام کا بھوت اتارنے کے لیے کیا گیا

تاکہ یوایس کو جنگ جیتنے کا اہل ثابت کیا جاسکے۔ اس مقصد کو قائم رکھنے کی خاطر آپ کو یہ بھولنا پڑے گا کہ بیس لاکھ ویتنامی مارے گئے اور جنگ ختم ہونے کے سولہ برس بعد بھی جنوب مشرقی ایشیا بدستور تباہ حال ہے۔ چنانچہ امریکہ کو مضبوط بنانے اور بطور راہنما صدر بش کے امیج کو فروغ دینے کے عمل نے ایک دور دراز معاشرے کی تباہی پر فوقیت حاصل کر لی۔ جنگ کو ولولہ انگیز، ایماندارانہ اور پاکباز بنانے کے لیے اعلیٰ ٹیکنالوجی اور مکارانہ تعلقات عامہ کو استعمال کیا گیا۔ جب عراق انتشار، جوابی بغاوت اور وسیع پیمانے پر انسانی تکلیف کے وفور سے گزرا تو امریکی عوام کی دلچسپی مختصر وقت کے لیے بڑھ گئی۔)

انیسویں صدی کے اواخر سے تعلق رکھنے والے یورپ کو دلچسپ تنوع کی حامل آپشنز پیش کی گئیں۔ سب آپشنز کی بنیاد مقامی باشندوں کو مطیع اور تادیب کا نشانہ بنانے پر تھی۔ ایک آپشن طاقت کے استعمال میں خود فراموشانہ نشاط ہے...... دور دراز علاقوں اور لوگوں پر نظر رکھنے، حکومت کرنے، قبضہ قائم رکھنے اور ان سے فائدہ اٹھانے کی طاقت۔ ان میں سے کھوجی مہمات، فائدہ بخش تجارت، انتظامیہ، علاقائی الحاق، علم وفضل اور نمائشوں کے منصوبے، مقامی تماشے، نوآبادیاتی حکمرانوں اور ماہرین کا ایک نیا طبقہ برآمد ہوا۔ ایک اور آپشن مقامی باشندے کو غیر اہم بنانے اور پھر نئے سرے سے تشکیل دینے کی نظریاتی بنیاد ہے۔ تھامس ہوجکن نے ''Nationalism in Colonial Africa'' میں حکومت کے کئی انداز بتائے ہیں: فرانسیسی کارتیسیت، برطانوی نتائجیت، بلجیئن فلاطونیت۔[124] اور آپ انہیں خود انسانیت پسندانہ جستجو کے اندر منقش پاتے ہیں: سارے افریقہ اور ایشیا میں مختلف نوآبادیاتی سکول، کالج، یونیورسٹیاں، مقامی اشراف نے انہیں بنایا اور مرضی کے مطابق چلایا۔ تیسری آپشن ''مہذب بنانے کے مشن'' کے ذریعے مغربی نجات کا نظریہ ہے۔ نظریات کے ماہرین (مبلغین، اساتذہ، مشیروں، محققین) اور جدید صنعت وابلاغ دونوں کی جانب سے حمایت کردہ، پسماندہ کو مغربی رنگ میں رنگنے کے سامراجی نظریے نے دنیا بھر میں قبولیت حاصل کی، لیکن بقول مائیکل ایڈاس ودیگر، یہ ہمیشہ تسلط کے ہمراہ آیا۔[125]

چوتھی آپشن اس صورت حال کا تحفظ ہے جو فاتح کو اپنے اختیار کردہ تشدد کی حقیقت کا سامنا کرنے کے قابل بناتی ہے۔ خود ثقافت کا نظریہ (جیسا کہ آرنلڈ نے اسے بہتر بنایا) عمل کو تھیوری کا درجہ دینے، باغیانہ عناصر کے خلاف نظریاتی جبر کو عام اور تاریخی سے نجات دلانے کی خاطر وضع کیا گیا ہے۔ ''بہترین سوچ اور عمل'' کو اندرون وبیرون ملک ایک ناقابل شکست نکتۂ نظر خیال کیا جاتا ہے۔ پانچویں آپشن وہ عمل ہے جس کے تحت، مقامی باشندوں کو ان کی زمین پر تاریخی مقام سے بے دخل کرنے کے بعد، ان کی تاریخ سامراجی وظیفے کے طور پر نئے سرے سے لکھی جاتی ہے۔ یہ عمل متضاد حافظوں کو زائل اور تشدد کو روکنے والا بیانیہ استعمال کرتا ہے...... انوکھی چیز تجسس بھری طاقت کا نقش اختیار کر لیتی ہے۔ سامراجی موجودگی اس قدر غالب ہوتی

ہے کہ اسے تاریخی لزوم سے الگ کرنے کی کوئی بھی کوشش ناممکن ہو جاتی ہے۔ یہ سب چیزیں مل کر جمع کردہ، مغلوب اور محکوم بنائے گئے علاقوں (جن کے باشندے فرار کی قوت سے عاری اور یورپی مرضی کی مخلوقات بن کر رہنے پر مجبور نظر آتے ہیں) کے متعلق بیان اور مشاہدے کے فنون کا ملغوبہ تخلیق کرتی ہیں۔

۷۔ سامراجیت کی مسرتیں

''کم'' (Kim) اتنا ہی بے مثال ہے جتنا کہ انگلش ادب میں رڈیارڈ کپلنگ کی زندگی اور کیریئر۔ یہ ہندوستان سے کپلنگ کی واپسی کے بارہ برس بعد 1901ء میں منظر عام پر آیا۔ وہ ہندوستان میں پیدا ہوا اور اس کا نام ہمیشہ کے لیے اس ملک سے منسوب رہے گا۔ اور بھی دلچسپ بات یہ کہ ''کم'' کپلنگ کی فکشن کا واحد کامیاب اور پختہ نمونہ تھا: اگرچہ نوجوان لوگ اسے مزہ لے کر پڑھ سکتے ہیں، لیکن عام قاری اور نقاد دونوں اسے نوجوانی کے برسوں بعد بھی احترام اور دلچسپی کے ساتھ پڑھ سکتے ہیں۔ کپلنگ کے تخلیق کردہ باقی فکشن میں افسانے (مثلاً ''The Jungle Book'') یا دیگر نہایت ناقص اور طویل تحریریں (جیسے ''Captains Courageous''، ''The Light That Failed'' اور ''Stalky and Co'') شامل ہیں۔ ربط، وژن یا رائے کا فقدان ان تحریروں میں باعث دلچسپی چیزوں کو چھپائے ہوئے ہے۔ ایک اور صاحب طرز ادیب کونرڈ کو ہی کپلنگ کے ساتھ رکھا جا سکتا ہے جس نے ایمپائر کے تجربے کو اپنے کام میں بھرپور طریقے سے پیش کیا؛ اور اگرچہ دونوں آرٹسٹ اپنے لہجے اور انداز میں کافی فرق ہیں، لیکن انہوں نے محدود نظر والے برطانوی قارئین کو سمندر پار برطانوی مہم جوئی کی رنگارنگی، شان وشوکت اور رومانس سے متعارف کروایا۔ کونرڈ کی نسبت کم طنزیہ، تکنیکی لحاظ سے خود آگاہ اور مبہم کپلنگ ہی تھا جس نے جلد کافی قاری بنا لیے۔ لیکن دونوں لکھاری انگلش ادب کے محققین کے لیے ایک پہیلی بنے رہے...... خود پسند، اکثر باعث مسئلہ، جنہیں ڈکنز اور ہارڈی جیسے لوگوں کے ساتھ رکھنے کی نسبت باہر ہی رکھنا زیادہ بہتر تھا۔

سامراجیت کے بارے میں کونرڈ کے مرکزی خیالات کا تعلق ''Heart of Darkness'' (1899ء) میں افریقہ، ''Lord Jim'' (1900ء) میں جنوبی سمندروں اور ''Nostromo'' (1904ء) میں جنوبی امریکہ سے ہے، لیکن کپلنگ کا عظیم ترین کام ہندوستان پر مرکوز ہے جس کے متعلق کونرڈ نے کبھی کچھ نہ لکھا۔ اور انیسویں صدی کے آخر میں ہندوستان تمام برطانوی اور شاید تمام یورپی نوآبادیاتی مقبوضات میں سب سے بڑا، سب سے فائدہ بخش اور سب سے پائیدار نوآبادی بن گیا تھا۔ 1608ء میں وہاں برطانوی دستے کی آمد سے لے کر 1947ء میں آخری برطانوی وائسرائے تک ہندوستان نے صنعت وتجارت، کاروبار وسیاست، نظریات وجنگ، ثقافت اور تخیلاتی زندگی کے شعبوں میں برطانوی زندگی پر گہرا اثر ڈالا۔ انگلش ادب اور سوچ

میں ہندوستان کے متعلق لکھنے اور سوچ بچار کرنے والے عظیم ناموں کی فہرست حیرت انگیز طور پر متاثر کن ہے، کیونکہ اس میں ولیم جیمز، ایڈمنڈ برک، ولیم میک پیس تھیکرے، جیریمی بینتھم، ہیریٹ مارٹینو اور یقیناً رڈیارڈ کپلنگ بھی شامل ہیں۔ برطانوی سلطنت کے لیے ہندوستان کی تعریف، تخیل اور تشکیل میں رڈیارڈ کپلنگ کی اہمیت (ساری عمارت زمین بوس ہونے سے کچھ ہی عرصہ قبل) ناقابل تردید ہے۔

کپلنگ نے نہ صرف ہندوستان کے متعلق لکھا، بلکہ وہ وہیں کا تھا۔ اس کا محقق، استاد اور آرٹسٹ باپ لاک ووڈ برطانوی ہندوستان میں پڑھاتا تھا (اور ''کم'' کے پہلے باب میں لاہور میوزیم کے کیوریٹر میں نظر آتا ہے)۔ رڈیارڈ وہیں پر 1865ء میں پیدا ہوا اور ابتدائی برسوں میں ہی ہندوستانی بولنے لگا۔ اس نے اپنے ناول کے ہیرو کم جیسی ہی زندگی گزاری، دیسی کپڑوں میں ملبوس ایک صاحب۔ چھ سال کی عمر میں وہ اور اس کی بہن سکول میں پڑھنے انگلینڈ بھجوائے گئے؛ انگلینڈ میں ابتدائی برسوں کے خوفناک تجربے (ساؤتھ سی میں مسز ہالووے کی زیرنگرانی) نے کپلنگ کو ایک پائیدار موضوع دیا...... نوجوانوں اور ناخوشگوار اتھارٹی کے درمیان تعلق...... جسے اس نے ساری زندگی کے دوران نہایت پیچیدگی اور غیر قطعیت کے ساتھ پیش کیا۔ تب کپلنگ نوآبادیاتی حکام کے بچوں کے لیے کھولے گئے ایک کمتر پبلک سکول یونائیٹڈ سروسز کالج ویسٹ ورڈ ہو! میں داخل ہوا (اعلیٰ ترین سکول ہیلے بری اعلیٰ نوآبادیاتی طبقے کے لیے مخصوص تھا)؛ وہ 1882ء میں واپس ہندوستان آیا۔ اس کا خاندان بدستور وہیں تھا، اور سات سال تک (جیسا کہ وہ بعد از موت شائع ہونے والی سوانح ''Something of Myself'' میں بتاتا ہے) پنجاب میں بطور صحافی کام کرتا رہا...... پہلے ''دی سول اینڈ ملٹری گزٹ'' اور پھر ''دی پائنیئر'' کے ساتھ۔

اس کے اولین افسانے اسی تجربے کی دین تھے، اور ہندوستان سے ہی شائع ہوئے؛ اس وقت اس نے شاعری بھی شروع کی (جسے ٹی ایس ایلیٹ 'verse' کہتا ہے) اور پہلا مجموعہ ''Departmental Ditties'' (1886ء) شائع ہوا۔ کپلنگ نے 1889ء میں ہندوستان کو خیر باد کہا اور دوبارہ کبھی وہاں مقیم نہ ہوا، اگرچہ بقیہ ساری زندگی اس کا فن ابتدائی ہندوستانی برسوں کی یادوں پر پلتا رہا۔ بعد ازاں کپلنگ کچھ عرصہ یو ایس اور جنوبی افریقہ میں رہا (اور ایک امریکی خاتون سے شادی کی) لیکن 1900ء کے بعد انگلینڈ میں رہائش اختیار کر لی: Kim بیٹ مین کے مقام پر لکھا گیا جہاں وہ 1936ء میں اپنی وفات تک رہا۔ رڈیارڈ نے جلد ہی بہت زیادہ شہرت اور کافی قاری حاصل کر لیے؛ 1907ء میں اسے نوبیل انعام دیا گیا۔ اس کے دوست امیر اور بارسوخ تھے: ان میں سٹینلے بالڈون، شاہ جارج ہفتم، تھامس ہارڈی، اور ہنری جیمز وکونز ڈسمیت بہت سے ممتاز اہل قلم شامل تھے۔ پہلی عالمی جنگ (جس میں اس کا بیٹا مارا گیا) نے اس کے وژن کو کافی زیادہ تاریک کر دیا۔ اگرچہ وہ بدستور ٹوری پارٹی کا امپیریلسٹ رہا، لیکن انگلینڈ اور مستقبل کے بارے میں اس کی مایوسی بھری خیالی کہانیاں

اور جانور و نیم جانور کہانیاں اس کی ساکھ میں ایک تبدیلی کی بھی پیش بینی کرتی ہیں۔ اپنی وفات کے وقت اسے برطانیہ کے عظیم ترین اہل قلم کے لیے مخصوص اعزاز دیا گیا: یعنی ویسٹ منسٹر ایبے میں تدفین۔ وہ انگلش اہل ادب میں بدستور ایک ادارہ ہے، یعنی ایسا شخص جسے مرکزی دھارے کے برخلاف تھوڑا بہت سراہا تو گیا مگر کبھی بھی پوری طرح اپنایا نہ گیا۔

کپلنگ کے مداحوں اور معاونین نے بتایا ہے کہ اس نے ہندوستان کو یوں پیش کیا جیسے وہ بے زماں، بے تغیر اور جغرافیائی حدود جیسا ہی حقیقی شاعرانہ مقام ہو۔ میرے خیال میں یہ اس کی تحریروں کی نہایت غلط تعبیر ہے۔ اگر کپلنگ کا ہندوستان اساسی اور بے تغیر اوصاف رکھتا ہے تو اس کی وجہ اس کا ہندوستان کو دانستہ طور پر اس انداز میں دیکھنا تھا۔ آخر ہم یہ بھی نہیں سمجھتے کہ انگلینڈ یا بوئر جنگ کے متعلق کپلنگ کی آخر عمر میں لکھی ہوئی کہانیاں بے تغیر انگلینڈ یا بے تغیر جنوبی افریقہ کے بارے میں ہیں؛ اس کے بجائے ہم درست طور پر خلاصہ پیش کرتے ہیں کہ کپلنگ تاریخ کے مخصوص مواقع پر ان مقامات کی تفہیم پر ردعمل دے رہا تھا اور نتیجتاً تخیلاتی انداز میں انہیں نئے سرے سے تشکیل بھی دے رہا تھا۔ یہی بات کپلنگ کے ہندوستان پر صادق آتی ہے جسے تین سو سال سے برطانیہ کے زیر تسلط ایک علاقے کے طور پر دیکھنا چاہیے۔ تبھی ہم نوآبادیاتی نظام کے خاتمے اور آزادی پر منتج ہونے والی بے چینی کو سمجھ پائیں گے۔

''کم'' کی تفسیر کرتے وقت دو چیزوں کو ذہن میں رکھنا چاہیے۔ ایک یہ کہ چاہے ہم پسند کریں یا نہ، مصنف نہ صرف نوآبادیاتی مقبوضہ علاقے میں سفید فام آدمی کے غالبانہ نکتۂ نظر سے بلکہ ایک مہیب نوآبادیاتی نظام کے تناظر میں بھی لکھ رہا ہے جس کی معیشت، انتظامیہ اور تاریخ نے فطرت کے ایک حقیقی امر کا درجہ حاصل کیا تھا۔ کپلنگ بنیادی طور پر ایک بلا مقابلہ ایمپائر کو فرض کر لیتا ہے۔ نوآبادیاتی تقسیم کی ایک طرف سفید فام مسیحی یورپ تھا جس کے متعدد ممالک (نہ صرف برطانیہ و فرانس بلکہ ہالینڈ، بلجیئم، جرمنی، اٹلی، روس، پرتگال اور سپین بھی) کرۂ ارض کے زیادہ تر علاقے پر مختار تھے۔ دوسری طرف علاقوں اور نسلوں (سبھی کمتر، گھٹیا، منحصر اور مطیع) کا ایک وسیع و عریض تنوع تھا۔ آئرلینڈ اور آسٹریلیا جیسی ''سفید فام'' نوآبادیوں کو بھی کمتر انسانوں پر مشتمل خیال کیا اور بدیہی طور پر آئرش سفید فاموں اور جمیکائی سیاہ فاموں کو ملا دیا گیا۔ ان میں سے ہر ایک چھوٹے مطیع کو ایسے لوگوں کے زمرے میں رکھا گیا جسے جیور جیز کوویئر، چارلس ڈارون اور رابرٹ ناکس جیسے محققین اور سائنس دانوں نے سائنسی اعتبار سے گارنٹی دی تھی۔ ہندوستان اور دوسری جگہوں پر سفید فام اور غیر سفید فام کے درمیان تقسیم قطعی تھی اور ''کم'' کے علاوہ رڈیارڈ کپلنگ کی دیگر تحریروں میں بھی اس کی جانب اشارہ ملتا ہے: صاحب ایک صاحب ہے، اور دوستی یا ساتھ نسلی فرق کی باقیات کو کبھی نہیں مٹا سکتا۔ کپلنگ نے اس فرق اور یورپی سفید فام کے حق حکمرانی پر اس سے زیادہ کوئی سوال نہ اٹھایا جتنی کہ ہمالیہ سے گفتگو کی۔

دوسرا عنصر یہ ہے کہ ہندوستان ہی کی طرح کپلنگ بھی ایک تاریخی ہستی اور نمایاں آرٹسٹ بھی تھا۔ ''کم'' اس کے کیریئر میں ایک مخصوص دور میں لکھا گیا جب برطانوی اور ہندوستانی لوگوں کے درمیان تعلقات بدل رہے تھے۔ ''کم'' ایمپائر کے نیم سرکاری دور میں مرکزی حیثیت کا حامل ہے اور ایک اعتبار سے اس کی نمائندگی کرتا ہے۔ اور اگرچہ کپلنگ نے اس حقیقت کی مدافعت کی، مگر ہندوستان برطانوی حکومت کی واشگاف مخالفت کے راستے پر نکل کھڑا ہوا تھا (انڈین نیشنل کانگریس 1885ء میں بنی) جبکہ برطانوی نوآبادیاتی حکام (سویلین کے ساتھ ساتھ ملٹری بھی) کے غالب طبقے کے رویے میں 1857ء کی بغاوت کے نتیجے میں اہم تبدیلیاں واقع ہو رہی تھیں۔ برطانوی اور ہندوستانی ایک ساتھ ارتقا پا رہے تھے۔ ان کی ایک مشترکہ باہم مخصر تاریخ تھی جس میں مخالفت، دشمنی اور ہمدردی یا تو انہیں الگ الگ رکھتی یا اکٹھا کر دیتی۔ ''کم'' جیسا ایک قابل ذکر، پیچیدہ ناول کسی بھی عظیم فن پارے کی طرح اظہارات، تبدیلیوں، زبردستی شمولیت اور اخراج سے بھرپور تاریخ کا ایک نہایت بصیرت افروز حصہ ہے۔ یہ چیز اسے اور بھی زیادہ دلچسپ بناتی ہے کہ کپلنگ اینگلو- ہندوستانی صورت حال میں ایک غیر جانب دار شخص نہیں بلکہ اس کا ایک نمایاں اور فعال کردار تھا۔

اگرچہ ہندوستان نے 1947ء میں اپنی آزادی حاصل کر لی (اور اسے تقسیم کر دیا گیا)، لیکن ہندوستانی اور برطانوی تاریخ کی تعبیر کے انداز پر بحث بدستور جاری ہے۔ مثلاً ایک نکتۂ نظر یہ ہے کہ سامراجیت نے ہندوستانی زندگی کو دائمی طور پر زخمی اور مسخ کر دیا، لہٰذا آزادی کے عشروں بعد بھی ہندوستانی معیشت (جس کا خون برطانوی ضرورتوں اور دساتیر نے پیا) بدستور گھاٹے کا شکار ہے۔ بالعکس طور پر، ایسے برطانوی دانشور، سیاسی شخصیات اور مورخین موجود ہیں جو یقین رکھتے ہیں کہ ایمپائر...... جس کی علامات سوئز، عدن اور ہندوستان تھے...... برطانیہ اور 'دیسی لوگوں' کے لیے بھی بری تھی۔ برطانیہ اور دیسی لوگ ایمپائر کے دور سے لے کر اب تک انحطاط کا شکار ہیں۔[126]

آج جب ہم کپلنگ کا ''کم'' پڑھتے ہیں تو یہ ان میں سے متعدد مسائل پیش کرتا ہے۔ کیا کپلنگ ہندوستانیوں کو بطور کمتر انسان یا کسی طرح سے برابر مگر مختلف روپ میں پیش کرتا ہے؟ بلاشبہ ایک ہندوستانی قاری چند عوامل کو دیگر سے زیادہ اہمیت دیتے ہوئے جواب دے گا (مثلاً مشرقی کردار کے متعلق کپلنگ کے روایتی یا کچھ کی نظر میں نسل پرستانہ خیالات)، جبکہ انگلش یا امریکی قارئین جی ٹی روڈ پر ہندوستانی زندگی کے لیے اس کی محبت کو اجاگر کریں گے۔ تو ہم انیسویں صدی کے آخر میں...... سکاٹ، آسٹن، ڈکنز اور ایلیٹ کی تحریروں سے قبل...... لکھے گئے ''کم'' کو کس طرح پڑھیں؟ ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ یہ کتاب بھی بہرحال دوسرے ناولوں کی طرح ایک ناول ہے، اس میں یاد رکھنے کے قابل ایک سے زیادہ تاریخ نہیں، کہ بالتخصیص طور پر سیاسی قرار دیا گیا سامراجی تجربہ میٹروپولیٹن مغرب کی ثقافتی اور جمالیاتی زندگی میں در آیا تھا۔

یہاں ناول کے پلاٹ کا ایک مختصر خاکہ پیش کر دینا موزوں رہے گا۔ کم بال او ہارا ہندوستانی فوج کے سارجنٹ کا یتیم بیٹا ہے؛ اس کی ماں بھی سفید فام ہے۔ اس نے لاہور کی گلیوں بازاروں میں پرورش پائی اور اپنے حسب نسب کے ثبوت کے طور پر چند کاغذات اور ایک تعویذ ساتھ لیے پھرتا ہے۔ وہ ایک تبتی درویش سے ملتا ہے جو دریا کے کنارے اپنے گناہ دھونے کی امید میں آیا ہوا ہے۔ کم اس کا چیلا بن جاتا ہے اور دونوں سیلانی مرتاض بن کر ہندوستان بھر میں گھومتے ہیں۔ لاہور میوزیم کا انگلش کیوریٹر ان کی کچھ مدد کرتا ہے۔ دریں اثنا کم روسی سازش (شمالی پنجاب میں بغاوت کروانے کی) کو ناکام بنانے کے لیے ایک برطانوی خفیہ سروس میں ملوث ہو جاتا ہے۔ کم کو گھوڑوں کے افغان سوداگر محبوب علی (جو انگریزوں کے لیے کام کرتا ہے) اور سروس کے سربراہ اور ماہر نسلیات کرنل کریٹن کے درمیان پیغام رسانی کا کام دیا جاتا ہے۔ بعد ازاں کم 'عظیم کھیل' میں کریٹن کے دیگر ساتھیوں لرگان صاحب اور ہوری بابو سے ملتا ہے۔ کریٹن سے کم کی ملاقات کے وقت دریافت ہوتا ہے کہ لڑکا سفید فام یعنی آئرش ہے نہ کہ مقامی باشندہ (جیسا کہ دیکھنے میں لگتا ہے)۔ اسے سینٹ ژاویئر سکول میں بھیج دیا جاتا ہے جہاں وہ سفید فام لڑکے کے طور پر اپنی تعلیم مکمل کرتا ہے۔ گورو کم کو پڑھانے کے لیے رقم کا بندوبست کرتا ہے اور چھٹیوں کے دوران بوڑھا اور اس کا نوجوان چیلا اپنے سفر دوبارہ شروع کر دیتے ہیں۔ کم اور بوڑھا روسی جاسوسوں سے ملتے ہیں لڑکا کسی نہ کسی طرح ان کی کچھ دستاویزات چرا لیتا ہے، لیکن اس سے پہلے ہی 'غیر ملکی' بوڑھے آدمی پر دھاوا بول دیتے ہیں۔ سازش بے نقاب اور ختم ہو جانے کے باوجود نوجوان چیلا اور گورو نہایت دکھی ہوتے اور بیمار پڑ جاتے ہیں۔ کم کی شفائی خوبیوں کے ذریعے ان کی صحت بحال ہوتی ہے اور وہ دھرتی کے ساتھ تجدید عہد کرتے ہیں؛ بوڑھے کو ادراک ہوتا ہے کہ اسے کم کے ذریعے دریا مل گیا ہے۔ ناول کے ختم ہونے پر کم 'عظیم کھیل' میں واپس آتا اور پھر کل وقتی برطانوی نوآبادیاتی ملازمت اختیار کر لیتا ہے۔

سیاست اور تاریخ سے قطع نظر ''کم'' کی کچھ خوبیاں ہر قاری کو محسوس ہوں گی۔ یہ غالب طور پر ایک مردانہ ناول ہے اور دو نہایت پرکشش مرد اس کے مرکزی کردار ہیں...... ایک نوجوان لڑکا اور ایک بوڑھا مرتاض۔ ان کے ارد گرد دوسرے مرد ہیں...... کچھ ساتھی، کچھ رفقائے کار اور دوست؛ یہ سب ناول کی مرکزی، متعین حقیقت کو تشکیل دیتے ہیں۔ محبوب علی، لرگان صاحب، بابو، بوڑھا ہندوستانی سپاہی اور اس کا پرکشش گھڑ سوار بیٹا، کرنل کریٹن، مسٹر بینیٹ، اور فادر وکٹر اس ناول کے چند دیگر مرد کردار ہیں: یہ سب مردوں والی زبان بولتے ہیں۔ ناول میں نسوانی کرداروں کی تعداد حیرت انگیز طور پر کم ہے اور سبھی کسی نہ کسی طرح رذیل یا مردوں کی نظر میں حقیر ہیں...... فاحشائیں، بوڑھی بیوائیں اور لالچی عورتیں جیسے Shamlegh کی بیوہ۔ کم کہتا ہے کہ ''ہمیشہ عورتوں کے ساتھ الجھتے رہنا'' عظیم کھیل میں شرکت کے لیے رکاوٹ بنتا ہے جو صرف مرد ہی کھیل سکتے ہیں۔

ہم سفر، تجارت، مہم جوئی، سازشوں سے بھرپور مردانہ دنیا میں ہیں اور یہ ایک مجرد دنیا ہے جس میں فکشن اور شادی کے پائیدار بندھن کا رومانس نظرانداز شدہ ہے۔ عورتیں زیادہ سے زیادہ بس یہی کرسکتی ہیں کہ چیزوں میں مدد دیں: وہ آپ کو ٹکٹ خرید کر دیتی، کھانا پکاتی، بیماری میں دیکھ بھال کرتی، اور..... وہ آپ کو پریشان بھی کرتی ہیں۔

اگرچہ کم خود ناول میں تیرہ تا سولہ یا سترہ سال کا لڑکا ہی رہتا ہے، لیکن وہ تماشوں، لفظی ہیرپھیر، خود انحصاری جیسے لڑکوں والے شوق رکھتا ہے۔ لگتا ہے کہ کپلنگ نے بطور نوجوان اپنے ساتھ تاحیات ہمدردی برقرار رکھی۔ وہ تسلط پسند سکول ماسٹروں اور پادریوں (''کم'' میں مسٹر بینیٹ ایک غیر پرکشش استثنیٰ ہے) کی بالغ دنیا میں گھرا ہوا ہے جن کی حاکمیت کو ہمیشہ تسلیم کرنا پڑتا ہے...... یہاں تک کہ کرنل کریٹن جیسی ایک اور شخصیت سامنے آتی ہے اور وہ نوجوان کو سمجھنے کے باوجود تحکم پسند بھی ہے۔ سینٹ ژاویئر سکول (جہاں کم نے کچھ عرصہ پڑھا) اور عظیم کھیل (ہندوستان کی برطانوی انٹیلی جنس) میں ملازمت موخرالذکر کی عظیم تر آزادی میں مضمر نہیں ہے؛ اس کے برعکس عظیم کھیل کے تقاضے زیادہ جانکاہ ہیں۔ فرق اس امر میں پنہاں ہے کہ اول الذکر ایک بیکار اتھارٹی نافذ کرتا ہے، جبکہ خفیہ سروس کی فوری ضروریات کم سے ایک جوش انگیز اور دوٹوک نظم و ضبط کا تقاضا کرتی ہیں جس پر وہ بخوشی تیار ہو جاتا ہے۔ کریٹن کے نکتۂ نظر سے عظیم کھیل اختیار کی ایک سیاسی معیشت ہے جس میں (وہ ایک مرتبہ کم کو بتاتا ہے) لاعلمی اور بے خبری سب سے بڑا گناہ ہے۔ لیکن کم کے لیے عظیم کھیل کو تمام پیچیدگیوں کے ساتھ سمجھنا ممکن نہیں، اگرچہ ایک قسم کے شغل کے طور پر اس سے بھرپور مزہ لیا جاسکتا ہے۔ بڑوں کے ساتھ کم کی چھیڑ چھاڑ، سودے بازی، جملے بازی کے مناظر لڑکپن کی موج مستیوں میں کپلنگ کی غیر مختتم تفریح کا پتا دیتے ہیں۔

ہمیں لڑکوں والی ان مسرتوں کو غلط معنوں میں نہیں لینا چاہیے۔ وہ ہندوستان اور دیگر ریتوں پر برطانوی کنٹرول کے مجموعی سیاسی مقصد سے متضاد نہیں ہیں: اس کے برعکس امپیریل نوآبادیاتی تحریروں کی تمام صورتوں کے علاوہ تصاویر اور موسیقی میں بھی ملنے والی مسرت (جس پر اکثر بحث نہیں کی جاتی) ''کم'' میں ایک ناقابل تردید عنصر ہے۔ تفریح اور متعین سیاسی سنجیدگی کے ملغوبے کی ایک مثال لارڈ بیڈن پاول کے بوائے سکاؤٹس کے تصور میں بھی ملتی ہے جس کی بنیاد 1907-8 میں رکھی گئی۔ ہم عصر بیڈن پاول بالعموم کپلنگ کے لڑکوں اور بالخصوص موگلی سے متاثر ہوا؛ 'لڑکپن' کے بارے میں بیڈن پاول کے خیالات نے براہ راست امپیریل حاکمیت کے عظیم منصوبے میں حصہ ڈالا جو ''سلطنت کی فصیل'' بننے والی بوائے سکاؤٹس تنظیم کی صورت میں عروج کو پہنچا۔ سلطنت نے چمکدار آنکھوں، پرجوش اور خود مختار خادموں کی قطاروں میں تفریح اور خدمت کے اختراعی امتزاج کی منظوری دی۔[127] آخر کم ایک آئرش بھی ہے اور کمتر سماجی ذات سے تعلق رکھنے والا شخص بھی؛ کپلنگ

کی نظر میں یہ چیز اسے سروس کے لیے زیادہ بہتر امیدوار بناتی ہے۔ بیڈن پاول اور کپلنگ مزید دو اہم نکات پر بھی آپس میں اتفاق کرتے ہیں: کہ لڑکے انجام کار زندگی اور سلطنت کو ناقابل گریز قوانین کے تابع تصور کریں، اور یہ کہ سروس اس وقت زیادہ مزیدار کام بن جاتی ہے جب اسے ایک کہانی کے بجائے کھیل کا میدان سمجھا جائے...... کثیر جہتی اور کشادہ۔ مورخ جے اے مانگان کی لکھی ہوئی ایک حالیہ کتاب کا عنوان اس سب کا خوب صورت خلاصہ پیش کرتا ہے: ''The Games Ethic and Imperialism''۔[128]

کپلنگ کا تناظر اس قدر وسیع ہے اور وہ اس قدر انوکھے انداز میں انسانی ممکنات کی وسعت کا ادراک رکھتا ہے کہ اس نے اپنی ایک اور جذباتی پسند (جو انوکھے تبتی لاما اور مرکزی کردار کے ساتھ اس کے تعلق سے ظاہر ہوتی ہے) کو بھرپور قدرت دینے کے ذریعے ''کم'' میں اس ملازمتی اخلاقیات کو بالائے طاق رکھ دیا۔ اگرچہ کم کو جاسوسی کے کام میں لگایا گیا، لیکن خداداد صلاحیت کا مالک نوجوان ناول کے آغاز میں ہی لاما کا چیلا بننے کا عزم کر چکا ہے۔ دو مرد ساتھیوں کے درمیان یہ پرمسرت تعلق ایک دلچسپ سلسلۂ نسب رکھتا ہے۔ متعدد امریکی ناولوں (''Huckleberry Finn''، ''Moby-Dick'' اور ''The Deerslayer'' کے نام فوراً ذہن میں آتے ہیں) کی طرح ''کم'' بھی ایک مشکل اور کبھی کبھی معاندانہ ماحول میں دو مردوں کی دوستی پیش کرتا ہے۔ امریکی سرحد اور نوآبادیاتی ہندوستان قطعی مختلف ہیں، لیکن دونوں ہی جنسوں کے درمیان گھریلو یا معاشقانہ روابط کے بجائے ''مردانہ دوستانے'' کو اولین ترجیح دیتے ہیں۔ کچھ نقادوں نے ان تعلقات میں مخفی ہم جنس پرستانہ رجحان کا قیاس لگایا ہے، لیکن بدمعاشوں کی کہانیوں سے منسلک ایک ثقافتی رجحان بھی موجود ہے جس میں مہم جو مرد اور اس کے مرد ساتھی کسی خصوصی خواب کو سچ کر دکھانے کی جستجو کرتے ہیں۔ جیسے جیسن، اوڈیسس، یا اور بھی زیادہ متاثر کن ڈان کیہوٹے۔ ان کہانیوں میں اگر بیوی یا ماں ہیں بھی تو گھر میں محفوظ بیٹھی رہتی ہیں۔ میدان یا کھلی شاہراہ پر دو آدمی اکٹھے زیادہ آسانی سے سفر کرسکتے ہیں، اور وہ ساتھی عورت کی نسبت ایک دوسرے کے لیے زیادہ مددگار بھی ثابت ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ مہماتی کہانیوں کی طویل روایت -- اوڈیسس اور اس کے عملے سے لے کر لون رینجر اور ٹونٹو، ہولمز اور واٹسن، بیٹ مین اور رابن تک -- کی جکڑ مضبوط لگتی ہے۔

کم کا ولی گرو کھلے عام مذہبی مرتاض بھی ہے جو تمام ثقافتوں میں ملتا ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ کپلنگ چوسر کی ''کینٹربری ٹیلز'' اور جان بنیان کی ''Pilgrim's Progress'' کا بھی مداح تھا۔ ''کم'' بنیان کی تحریر سے زیادہ چوسر کی تحریر سے مشابہ ہے۔ کپلنگ ادھر ادھر کی تفصیل کے لیے مڈل انگلش شاعر جیسی نظر رکھتا ہے۔ تاہم، چوسر یا بنیان دونوں کے برعکس کپلنگ کو مذہب برائے مذہب میں اس سے کم دلچسپی ہے (البتہ وہ ایبٹ لاما کی پاکیزگی پر کبھی شک نہیں کرتا) جتنی کہ دیسی رنگ، انوکھی تفصیل اور عظیم کھیل کی محیط کل حقیقتوں میں۔ یہ

اس کی کامیابی کی عظمت ہے کہ بوڑھے کو کمتر بنائے یا کسی بھی طرح اس کی جستجو انوکھے لگاؤ کو کم کیے بغیر بھی ۔کپلنگ اسے ہندوستان میں برطانوی حکومت کے حفاظتی مدار میں رکھتا ہے۔ یہ چیز علامتی صورت میں باب 1 میں ملتی ہے جب برطانوی میوزیم کا بوڑھا کیوریٹر ایبٹ کو اپنے چشمے دیتا اور یوں اس کے روحانی وقار اور حاکمیت میں اضافہ کر دیتا، برطانیہ کے رحیم غلبے کا عدل اور جائز پن مجتمع کر دیتا ہے۔

میری رائے میں یہ نکتۂ نظر غلط طور پر لیا گیا اور حتیٰ کہ کپلنگ کے بہت سے قارئین نے اسے مسترد بھی کیا۔ لیکن ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ لاما حمایت و راہنمائی کے لیے ۔کم پر منحصر ہے اور یہ کہ ۔کم کا کارنامہ نہ تو لاما کی اقدار سے دغا کرنا ہے اور نہ ہی بطور جونیئر جاسوس اپنے کام کو نظر انداز کرنا۔ سارے ناول میں کپلنگ واضح طور پر دکھاتا ہے کہ لاما (ایک دانا اور اچھا آدمی) ۔کم کی جوانی، راہنمائی اور نکتہ رسی کا ضرورت مند ہے۔ حتیٰ کہ لاما واضح طور پر ۔کم کے لیے اپنی مطلق مذہبی ضرورت کو تسلیم کر لیتا ہے جب باب 9 کے اختتام پر بنارس میں وہ جوان ہاتھی (بدھ) کا قصہ یعنی ''جاتکا'' سنتا ہے جس نے آہنی جنگلے سے بوڑھے ہاتھی (آنند) کو آزاد کروایا۔ صاف ظاہر ہے کہ لاما ۔کم کو اپنا نجات دہندہ سمجھتا ہے۔ برطانیہ کے خلاف شورش کو ہوا دینے والے روسی کارندوں کے ساتھ روبروئی کے بعد ۔کم لاما کی مدد کرتا (اور اس کی مدد لیتا) ہے۔ ۔کپلنگ کے تمام فکشن میں ایک نہایت دلدوز منظر میں لاما کہتا ہے، ''بچے، میں نے تمہاری طاقت کے سہارے یوں زندگی گزاری ہے جیسے کوئی پرانا درخت کسی پرانی دیوار کا سہارا لیتا ہے۔'' پھر بھی ۔کم گرو سے جوابی محبت کے باعث عظیم کھیل میں اپنا فرض کبھی نہیں بھولتا، حالانکہ اس نے بوڑھے کے سامنے اقبال کیا کہ اسے ''کچھ دیگر چیزوں کے لیے'' بھی اس کی ضرورت ہے۔

بلاشبہ یہ ''دیگر چیزیں'' ایمان اور غیر متزلزل ارادہ ہیں۔ ایک مرکزی بیانیے میں '' ۔کم'' دوبارہ اسی جستجو کی جانب آتا ہے -- یعنی حیات کے چکر سے چھٹکارے کے لیے لاما کی تلاش۔ لاما اس چکر کا ایک پیچیدہ خاکہ اپنی جیب میں لیے پھرتا ہے۔ جبکہ ۔کم نو آبادیاتی ملازمت میں ایک محفوظ مقام کا متلاشی ہے۔ ۔کپلنگ دونوں میں سے کسی کو بھی رعایت نہیں دیتا۔ وہ ہر کہیں لاما کے ساتھ ساتھ جاتا ہے تا کہ ''جسم کے التباسات'' سے نجات پا سکے، اور یہ چیز ناول کی مشرقی جہت میں ہماری مشغولیت کا یقیناً ایک حصہ ہے کہ ہم اس زائر کے لیے ناول نگار کے احترام پر یقین کر سکتے ہیں۔ درحقیقت لاما تقریباً ہر کسی سے توجہ اور احترام حاصل کر لیتا ہے۔ وہ ۔کم کی تعلیم کے لیے روپیہ حاصل کرنے کا وعدہ نبھاتا ہے؛ وہ مقررہ وقت اور مقام پر ۔کم سے ملتا ہے؛ اس کی بات ادب اور لگاؤ سے سنی جاتی ہے۔ باب 14 میں ایک خصوصی طور پر عمدہ حصے میں کپلنگ اس سے آبائی تبتی پہاڑوں کے متعلق ''حیرت انگیز اور مسحور کن قصے کہانیاں'' بیان کرواتا ہے۔

ناول کے آخر میں لاما کی جستجو اور ۔کم کی بیماری ایک دوسرے کی کنجی کھولتے ہیں۔ ۔کپلنگ کی بہت سی

کہانیوں کے قارئین نقاد جے ایم ٹامپکنز کے بقول ''شفا کا موضوع'' سے واقف ہوں گے۔ [129] یہاں بھی بیانیہ ایک عظیم بحران پر منتج ہوتا ہے۔ ایک ناقابل فراموش منظر میں ۔کم لاما پر حملہ آور ہونے اور اس کا تقدس پامال کرنے والے غیر ملکیوں پر دھاوا بولتا ہے، بوڑھے کی طلسماتی قسم کی گاڑی ٹوٹ پھوٹ جاتی ہے اور دونوں بے یار و مددگار زائرین بے سکونی اور بیماری کی حالت میں پہاڑوں پر گھومنے پھرنے لگتے ہیں۔ ۔کم غیر ملکی جاسوس سے چرائے ہوئے کاغذات کے پیکٹ سے سبکدوشی کا انتظار کرتا ہے: لاما ناقابل برداشت حد تک آگاہ ہے کہ اب اسے اپنے روحانی مقاصد حاصل کرنے کی خاطر کتنا انتظار کرنا پڑے گا۔ اس دل دوز صورت حال میں ۔کپلنگ ناول کی دو پستی زدہ عورتوں میں سے ایک کو متعارف کرواتا ہے...... Shamlegh کی عورت جسے کافی عرصہ پہلے Kerlistian صاحب نے چھوڑ دیا تھا، مگر وہ پھر بھی مضبوط، جان دار اور پر جوش ہے۔ (یہ صورت حال کپلنگ کی نہایت متاثر کن ابتدائی کہانیوں میں سے ایک Lispeth کی یاد دلاتی ہے جس میں دیسی عورت کی حالت زار پیش کی گئی ہے...... ایسی عورت جسے جا چکے سفید فام نے محبت تو دی مگر بیوی نہ بنایا۔) ۔کم اور شہوت خیز شاملیغ عورت کے درمیان جنسی دلچسپی کا اشارہ بھی ملتا ہے، لیکن فوراً ہی اس کا ازالہ ہو جاتا ہے کیونکہ ۔کم اور لاما ایک مرتبہ پھر روانہ ہو جاتے ہیں۔

وہ کونسا شفائی عمل ہے جس سے گزرنے کے بعد ہی ۔کم اور بوڑھا لاما آرام کر سکتے ہیں؟ اس نہایت پیچیدہ اور دلچسپ سوال کا جواب آہستہ آہستہ اور سوچ سمجھ کر ہی دیا جا سکتا ہے، چنانچہ ۔کپلنگ احتیاطاً معاندانہ سامراجی حل کی حدود پر اصرار نہیں کرتا۔ ۔کپلنگ ایک سادہ سی نوکری اچھے انداز میں کرنے کا اعزاز حاصل کرنے کی خاطر ۔کم کو بوڑھے بھکشو سے علیحدگی اختیار نہیں کرنے دیتا۔ یہ احتیاط بلاشبہ ناول نگاری کی اچھی مشق ہے، لیکن دیگر لزومات بھی ہیں۔ ۔کم کو نہایت ہٹ دھرمی سے حاصل کردہ شناخت کے ساتھ مطابقت رکھنے والی زندگی میں ایک ٹھہراؤ دیا جانا بھی لازمی ہے۔ اس نے لرگان صاحب کی جانب سے تحریص کی مدافعت کی اور اپنے ۔کم ہونے کے امر کو منوایا: اس نے بدستور بازاروں اور کوٹھوں کا ایک پرکشش بچہ رہتے ہوئے بھی ایک صاحب کا رتبہ برقرار رکھا: اس نے کھیل احسن انداز میں کھیلا، اپنی زندگی کو کچھ خطرے میں ڈال کر برطانیہ کی خاطر لڑا اور کبھی کبھی کمال بھی دکھایا: اس نے شاملیغ کی عورت کو خود سے دور بھگایا۔ اسے کس خانے میں رکھنا چاہیے؟ اور قابل محبت بوڑھے لاما کو کس خانے میں؟

وکٹر ٹرنر کی بشریاتی تھیوریز کے قارئین ۔کم کے کردار میں پیش رفت، حلیے کی تبدیلی اور عمومی بے اعتباری شناخت کر لیں گے جس کی بنیادی خوبیوں کو ٹرنر ''خفیف ترین آگہی'' کا نام دیتا ہے۔ ٹرنر کہتا ہے کہ کچھ معاشرے ایک ثالثی والے کردار کے متقاضی ہوتے ہیں جو انہیں باہم ملا کر ایک برادری کی شکل دے سکے، انہیں محض انتظامی یا قانونی اداروں سے کچھ زیادہ میں تبدیل کر سکے۔

> براوری میں داخلے یا عنفوان شباب کی رسوم میں مبتدیوں جیسی خفیف ترین آگہی کی ہستیوں کو بے وقعت کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے۔ وہ عفریتوں کے بھیس میں ہو سکتے ہیں، صرف ایک دھجی میں ملبوس یا حتیٰ کہ برہنہ، خود کور تے، جائیداد یا اعزاز سے محروم ظاہر کرنے کے لیے..... یوں سمجھ لیں کہ جیسے انہیں ایک جیسی کمتر حالت میں لایا جا رہا ہوتا کہ نئے سرے سے ڈھالا اور اضافی قوتوں سے فیض یاب کیا جا سکے تاکہ وہ زندگی میں اپنے نئے رتبے کو نبھا سکیں۔[130]

کم کا خود بھی ایک آئرش اچھوت لڑکا اور بعد میں برطانوی خفیہ سروس کی عظیم کھیل میں ایک اہم کھلاڑی بھی ہونا معاشروں کی کارکردگی اور انہیں قابو میں لانے کے متعلق کپلنگ کی گہری تفہیم پر دلیل ہے۔ ٹرنر کے مطابق نہ تو معاشروں کو سخت گیری سے چلایا جا سکتا ہے اور نہ ہی اس پر گھٹیا اور بیگانی شخصیات، چیوں یا خیالی دنیا کا پرچار کرنے والے مکمل غلبہ پا سکتے ہیں؛ ایک تغیر ضروری ہے تاکہ ایک کے غلبے کو دوسرے کے زیر اثر فروغ یا لگام ملے۔ خفیف ترین شعور والی شخصیت معاشروں کو قائم رکھنے میں مدد دیتی ہے، اور کپلنگ نے پلاٹ کے نقطۂ عروج اور کم کے کردار میں تقلیب میں یہی طریقہ کار استعمال کیا۔

ان معاملات کو سمجھنے کے لیے، کپلنگ کم کو بیمار اور لاما کو دلگیر کرتا ہے۔ بے قابو بابو کی صورت میں ایک چھوٹا سا عملی آلۂ کار بھی موجود ہے جو ہربرٹ سپنسر کا ماننے والا، کم کا ہم وطن اور عظیم کھیل میں سیکولر گرو ہے۔ وہ کم کی کاوشیں کامیاب ہونے کی ضمانت دیتا ہے۔ روس فرانس گٹھ جوڑ اور ایک ہندوستانی راجے کی مکاری کا ثبوت فراہم کرنے والے دستاویزات کا پیکٹ کم سے محفوظ طور پر لے لیا جاتا ہے۔ تب کم کو لگتا ہے کہ جیسے اس کا پیشہ چھن گیا ہو:

> اس نے محسوس کیا...... چاہے وہ اسے لفظوں میں بیان نہیں کر سکتا تھا...... کہ اس کی روح گردوپیش سے لاتعلق ہو گئی تھی...... مشینری سے الگ ہو چکی غراری، کسی گنا نچوڑنے والی سستی مشین کی بے کار غراری جیسی۔ ہوا نے اسے پنکھا جھلایا، طوطے اس پر چیخے، بھرے پرے گھر کا شور وغل اس کے بہرے کانوں سے ٹکرایا۔[131]

یوں کم اس دنیا کے لیے مر گیا، کسی داستانی ہیرو کی طرح ایک قسم کے تحت الثریٰ میں اتر گیا جہاں سے اگر وہ واپس آیا تو پہلے سے زیادہ مضبوط اور با اختیار ہو گا۔

اب کم اور 'اس دنیا' کے درمیان تعلق کا علاج لازمی ہے۔ اگلا صفحہ اگر کپلنگ کے فن کی معراج نہیں تو اس کے قریب قریب ضرور ہے۔ کم کے اس سوال کا جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے کہ: ''میں کم ہوں، اور کم کیا ہے؟''

> وہ رونا نہیں چاہتا تھا...... اسے ساری زندگی رونے کی اس قدر کم خواہش نہیں ہوئی تھی...... لیکن

قابل فہم بن جاتا ہے، اپنے پیروں پر مستحکم، وغیرہ، وغیرہ۔ کپلنگ ایک قبل از شعور، بے داغ غیر جنسی تعلق میں لڑکے کو اس کی ماں سے دوبارہ ملانے کی ایک طاقت ور، تقریباً جبلتی خواہش پیش کرتا ہے۔

اگرچہ ڈوروتھیا اور ازابیل کو ایک ''بے ساختہ، دھڑکتی ہوئی زندگی'' کا ناگزیر حصہ بیان کیا گیا ہے، لیکن کم کو اپنی زندگی کو دوبارہ شعوری اختیار میں لیے ہوئے دکھایا گیا۔ میرے خیال میں فرق کافی بڑا ہے۔ کچھ کرنے پر قدرت، سالمیت، استقلال، خفیف ترین حالت سے غلبے کی جانب جانے کے متعلق کم کی نئی نئی صیقل شدہ تفہیم کافی حد تک نوآبادیاتی ہندوستان میں ایک صاحب ہونے کا وظیفہ ہے: کپلنگ نے کم کو حصول نو کی تقریب سے گزارا، جیسے برطانیہ (ایک وفادار آئرش کے ذریعے) ایک مرتبہ پھر ہندوستان پر قبضہ کر رہا ہو۔ فطرت، بحال شدہ صحت کی غیر اختیاری ترنگیں کم میں اس کے بعد آئیں جب کپلنگ نے اس کے ایما پر پہلا، کافی حد تک سیاسی تاریخی تاثر دیا۔ اس کے برعکس یورپ میں یورپی یا امریکی ہیروئنوں کے لیے دنیا نئے سرے سے دریافت کیے جانے کو موجود ہے؛ یہ اس کی سمت نمائی کرنے یا اس پر حاکمیت جتانے کے لیے کسی کی خصوصی ضرورت نہیں۔ برطانوی ہندوستان میں معاملہ ایسا نہیں جو گڑبڑ یا شورش کی لپیٹ میں آ جائے گی بشرطیکہ سڑکوں پر موزوں طریقے سے نہ چلا جائے، مکانات میں درست طریقے سے رہائش اختیار نہ کی جائے، مرد و خواتین سے درست لہجوں میں بات نہ کی جائے۔

''کم'' کے متعلق ایک نہایت عمدہ تبصرے میں مارک Kinkead Weekes کہتا ہے کہ کپلنگ کی تحریروں میں سے ''کم'' اس لیے بے مثال ہے کیونکہ ناول کا اصل عزم کارآمد نہیں نکلا۔ اس کے بجائے بقول Kinkead Weekes کی آرٹسٹک فتح مصنف کپلنگ کی توقعات سے بھی بالاتر ہو جاتی ہے:

> ناول مختلف اندازہائے نظر کے درمیان ایک مخصوص تناؤ کی پیداوار ہے: خارجی حقیقت کی سرزمین سے والہانہ لگاؤ؛ اپنے سے مختلف رویوں کی تہہ میں گھس جانے کی منفی صلاحیت؛ اور ایک خلاف ذات (اینٹی سیلف) کی فاتحانہ کامیابی کہ یہ باقی ہر چیز کے لیے عمدہ ترین مثال بن جاتی ہے...... یعنی لاما کی تخلیق۔ اس میں ایک ایسے نکتۂ نظر اور ایک ایسی شخصیت کو تصور کرنا ملوث تھا جو خود کپلنگ کے بعید ترین نکتۂ نظر سے بھی بہت دور تھے؛ تاہم اسے اتنے پرمحبت انداز میں کھوجا گیا ہے کہ یہ ایک قسم کی عمیق تر تالیف کی جانب عمل انگیز کا کام کرتا ہے۔ اس مخصوص چیلنج...... خود میں محویت کا تدارک، اپنے سے باہر نکل کر حقیقت کے محض معروضی نکتۂ نظر سے زیادہ گہرائی تک جانا، اسے اب دیکھنے، سوچنے اور اپنے سے ماورا ہو کر محسوس کرنے کے قابل بنانا...... میں سے 'کم' کا ایک نیا وژن برآمد ہوا جو اس کی کسی بھی اور تحریر کی نسبت زیادہ اجتماعی، پیچیدہ، انسان دوست اور پختہ تھا۔[136]

اگرچہ ہم اس کافی لطیف تحریر میں کچھ بصیرتوں پر اتفاق کر سکتے ہیں، لیکن میری رائے میں یہ کافی زیادہ

غیر تاریخی ہے۔ جی ہاں، لاما ایک قسم کا اینٹی سیلف ہے، اور یہ بھی درست ہے کہ کپلنگ کچھ ہمدردی کے ساتھ دوسروں کی کھال پہن سکتا ہے۔ لیکن کپلنگ کبھی بھی یہ نہیں بھولا کہ کم برطانوی ہندوستان کا ایک ایسا حصہ ہے جس کی حکم عدولی نہیں کی جا سکتی: عظیم کھیل جاری رہتا ہے اور کم بھی اس کا ایک حصہ ہے، چاہے لاما کتنی بھی تمثیلیں تراش لے۔ ہم فطری طور پر ''کم'' کا مطالعہ ایک ایسے ناول کی حیثیت میں کرنے کے مجاز ہیں جو دنیا کے عظیم ترین ادب سے تعلق رکھتا ہے اور جو اپنے رکاوٹ بننے والے تاریخی و سیاسی حالات سے کچھ حد تک آزاد ہے۔ تاہم، ہمیں اس کے اندر موجود معاصر واقعیت کے ساتھ روابط (جن کا مشاہدہ کپلنگ نے بہت باریک بینی سے کیا) کو یک سر برطرف نہیں کر دینا چاہیے۔ بلا شبہ کریٹن، کم، محبوب، بابو اور حتیٰ کہ لاما بھی ہندوستان کو کپلنگ والی نظر سے دیکھتے ہیں...... یعنی ایمپائر کے ایک حصے کے طور پر۔ یقیناً کپلنگ اس وقت اس وژن کے نقوش کو راسخ بناتا ہے جب کم لاما کی آشیرباد ملنے سے پہلے اپنی برطانوی ترجیحات کو منواتا ہے۔

کپلنگ کی بہترین تحریر کے قارئین نے کپلنگ کو اپنے آپ سے بچانے کی متواتر کوشش کی ہے۔ مثلاً ''کم'' کے بارے میں ایڈمنڈ ولسن کی مشہور رائے ہے:

> اب قاری توقع کرتا ہے کہ کم انجام کار محسوس کرے گا کہ وہ اُن لوگوں کو برطانوی حملہ آوروں کی غلامی میں دیدے گا جنھیں وہ ہمیشہ اپنا سمجھتا ہے اور یہ کہ اس کا نتیجہ وفاداریوں کے درمیان ایک کشمکش کی صورت میں نکلے گا۔ کپلنگ نے کافی ڈرامائی تاثر کے ساتھ قاری کے لیے مشرق (ساری باطنیت اور شہوانیت، تقدس اور بدمعاشی کی انتہاؤں کے ساتھ) اور انگلش (اپنی تمام تر اعلیٰ تنظیم، جدید طریقہ کار پر یقین، دیسی اساطیر اور اعتقادات کو مسترد کرنے کی جبلت کے ساتھ) کے درمیان فرق ثابت کیا ہے۔ ہمیں دو قطعی مختلف دنیائیں پہلو بہ پہلو دکھائی گئی ہیں...... کوئی بھی ایک دنیا دوسری کو حقیقتاً نہیں سمجھتی، اور ہم کم کو کبھی ایک تو کبھی دوسری کی جانب جاتے ہوئے دیکھتے ہیں۔ مگر متوازی خطوط کبھی نہیں مل پاتے: کم کو محسوس ہونے والی متبادل کشش کبھی بھی ایک معتبر جدوجہد پر منتج نہیں ہوتی...... چنانچہ کپلنگ کا فکشن کسی بھی اساسی تضاد کو پیش نہیں کرتا کیونکہ خود کپلنگ نے بھی کبھی ایسے تضاد کا سامنا نہیں کیا تھا۔[137]

مجھے یقین ہے کہ ان دونوں نکتہ ہائے نظر کا ایک متبادل بھی موجود ہے جو کپلنگ اور دیگر کی نظر میں انیسویں صدی کے اواخر کے برطانوی ہندوستان کی حقیقتوں کے متعلق زیادہ درستگی رکھتا ہے۔ کم کی نوآبادیاتی سروس اور ہندوستانی ساتھیوں سے وفاداری کا مسئلہ غیر حل شدہ رہتا ہے کیونکہ کپلنگ اس کا سامنا نہ کر پایا، بلکہ اس لیے بھی کہ کپلنگ کے لیے 'وہاں کوئی تضاد نہیں تھا۔' درحقیقت ناول کا ایک مقصد کم کے شکوک، دریا

کے لیے لاما کی تڑپ اور ہندوستان کے لیے بیرونی کارندوں کی مداخلت دور ہونے پر تضاد کی عدم موجودگی دکھانا ہے۔ اگر کپلنگ ہندوستان کو سامراجیت کی اطاعت میں ناخوش تصور کرتا تو شاید ہمیں کوئی شک نہ ہوتا، لیکن اس نے ایسا نہ کیا: اس کے لیے یہ ہندوستان کی بہترین تقدیر تھی کہ انگلینڈ اس پر حکومت کرے۔ اسی طرح اگر آپ کپلنگ کو محض ایک سامراجی گویے (جو کہ وہ نہیں تھا) کے بجائے ایسے شخص کے طور پر پڑھیں جس نے فرانز فینن کو پڑھ رکھا تھا، گاندھی سے ملاقات کی تھی، ان کی تعلیمات کو اپنے اندر جذب کیا مگر ان کا قائل نہ ہوا تھا، تو آپ اس کے سیاق و سباق کو سنگین طور پر مسخ کر دیں گے۔ یہ یاد رکھنا اہم ہے کہ کپلنگ کے سامراجی نظریۂ دنیا کے کوئی قابل قدر موانع نہیں تھے، تاہم اس نے اس کی برائیوں کو کافی حد تک شناخت کیا۔ چنانچہ کپلنگ کو ایک آزاد ہندوستان کے خیال سے کوئی تکلیف نہیں، حالانکہ یہ کہنا درست ہے کہ اس کا فکشن ایمپائر اور اس کی شعوری جائز بنیادوں کی نمائندگی کرتا ہے۔

''کم'' میں دو مناظر پر غور کریں۔ لاما اور اس کے چیلے کی انبالہ سے روانگی کے کچھ ہی عرصہ بعد وہ بوڑھے اور تباہ حال سابقہ فوجی سے ملتے ہیں'' جو غدر کے دنوں میں حکومت کا ملازم ہوا کرتا تھا۔'' معاصر قاری کے لیے ''غدر'' سے مراد انیسویں صدی کے اینگلو انڈین تعلق کا اہم ترین، نہایت مشہور اور متشدد واقعہ ہے: 1857ء کی عظیم بغاوت جو 10 مئی کو میرٹھ سے شروع ہوئی اور باغیوں نے دہلی پر قبضہ کر لیا۔ ''غدر'' کے بارے میں برطانوی اور ہندوستانی کتب کی ایک بڑی تعداد موجود ہے (مثلاً کرسٹوفر ہیبرٹ کی ''The Great Mutiny'')۔ ہندوستانی مصنفین نے اسے غدر کے بجائے بغاوت کہا۔ یہاں میں برطانویوں والی اصطلاح غدر ہی استعمال کروں گا۔ جو چیز غدر کا سبب بنی وہ ہندوستانی فوج کے ہندو اور مسلمان سپاہیوں کا یہ شبہ تھا کہ انہیں دیے گئے کارتوسوں پر گائے اور سور کی چربی ملی گئی تھی۔ درحقیقت غدر کے اسباب خود برطانوی سامراجیت اور ایک ایسی فوج کی پیداوار تھے جس میں عملہ دیسی لوگوں اور افسر طبقہ صاحبوں پر مشتمل تھا۔ ایسٹ انڈیا کمپنی کی حکومت سے بھی عناد پائی جاتی تھی۔ اس کے علاوہ متعدد نسلوں اور ثقافتوں پر مشتمل ملک پر سفید فام عیسائی حکومت کے خلاف ناراضگی پائی جاتی تھی۔ غالباً یہ سب نسلیں اور ثقافتیں برطانویوں کی اطاعت کو باعث ذلت سمجھتی تھیں۔ تمام غدریوں کو معلوم تھا کہ تعداد کے اعتبار سے وہ اپنے افسروں کی نسبت کہیں زیادہ تھے۔

ہندوستانی اور برطانوی دونوں تاریخوں میں غدر ایک واضح خطِ امتیاز تھا۔ افعال، محرکات، واقعات اور اخلاقیات کے پیچیدہ ڈھانچے میں جائے بغیر ہم کہہ سکتے ہیں کہ برطانویوں کے لیے (جنہوں نے غدر کو سختی اور درشتی سے کچلا) ان کے تمام اقدامات تادیبی اور جوابی تھے: انہوں نے کہا کہ غدریوں نے یورپیوں کو قتل کیا تھا اور یہ کارروائیاں اس امر کا ثبوت تھیں (کہ جیسے ثبوت ضروری تھا) کہ ہندوستانی لوگ یورپی برطانیہ کی برتر تہذیب کی اطاعت کے مستحق تھے؛ 1857ء کے بعد ایسٹ انڈیا کمپنی کی جگہ باقاعدہ حکومت ہند نے لے لی۔

ہندوستانیوں کے لیے غدر برطانوی حکومت کے خلاف ایک قومی تحریک تھی جس نے بدسلوکیوں، استحصال اور شکایات مسترد کیے جانے کے باوجود ناقابل مصالحت طور پر خود کو منوایا۔ 1925ء میں جب ایڈورڈ تھامپسن نے برطانوی راج کے خلاف اور ہندوستانی آزادی کے حق میں اپنا زبردست مقالہ ''The Other Side of the Medal'' شائع کیا تو غدر کو عظیم علامتی واقعہ قرار دیا جس کے ذریعے دونوں فریقوں نے ایک دوسرے کی بھرپور اور شعوری مخالفت کی منزل پائی۔ اس نے ڈرامائی طور پر دکھایا کہ ہندوستانی اور برطانوی تاریخ اپنی اپنی پیش کردہ صورتوں سے قطعی منحرف تھی۔ المختصر، غدر نے نوآبادکار اور نوآبادی کے باشندوں کے درمیان فرق کو تیکھا بنایا۔

اس قسم کے قوم پرستانہ اور خوش توضیحی وفور کی صورت حال میں ایک ہندوستانی ہونے کا مطلب برطانوی تادیبی کارروائیوں کا شکار بننے والوں کے ساتھ فطری یگانگت تھا۔ برطانوی ہونے کا مطلب 'دیسی لوگوں' کی بہیمیت کے پیش نظر تنفر اور گھائل محسوس کرنا تھا جنہوں نے وحشیوں جیسا کردار ادا کیا۔ کسی ہندوستانی کے لیے ان احساسات کا حامل نہ ہونا ایک بہت چھوٹی سی اقلیت سے تعلق رکھنے کے مترادف تھا۔ چنانچہ یہ بات نہایت اہم تھی کہ کپلنگ نے غدر کے متعلق بات ایک ہندوستانی سپاہی کے منہ سے کہلوائی جو اپنے ہم وطنوں کی سرکشی کو ایک طرح کا پاگل پن سمجھتا ہے۔ اس میں حیرت کی کوئی بات نہیں کہ یہ آدمی برطانوی ڈپٹی کمشنروں کی نظر میں محترم ہے جو ''مرکزی شاہراہ سے اتر کر اُس سے ملنے آئے۔'' کپلنگ اس امکان کا خاتمہ کرتا ہے کہ اُس کے ہم وطن اسے اپنے لوگوں کا غدار خیال کریں۔ اور چند صفحات بعد جب بوڑھا فوجی لاما اور کم کو غدر کے متعلق بتاتا ہے تو اس کا بیان واقعات کے متعلق برطانوی منطق سے بھرا ہوا ہے:

> فوج میں ایک سودا سما گیا اور وہ اپنے افسروں کے خلاف ہو گئے۔ یہ پہلی برائی تھی لیکن اگر وہ ہاتھوں میں ہاتھ ڈال لیتے تو اس کا تدارک ہو جاتا۔ لیکن انہوں نے صاحبوں کی بیویوں اور بچوں کو قتل کرنے کی راہ اپنائی۔ تب سمندر پار سے صاحب آئے اور سختی سے یہ ہاتھ ڈالا۔[138]

ہندوستانی ناراضگی، ہندوستانی مدافعت کو محض 'دیوانگی' کے بارے میں برطانوی بے احساسی بنا دینا، ہندوستانی کارروائیوں کو برطانوی عورتوں اور بچوں کی ہلاکت کی راہ اپنانے کے طور پر پیش کرنا ..... یہ قوم پرستانہ ہندوستانی معاملے کی معصومانہ تخفیف ہی نہیں بلکہ رائے پر اثر انداز ہونے کی کوششیں بھی ہیں۔ اور جب کپلنگ بوڑھے سپاہی سے برطانویوں کی جوابی کارروائی کے متعلق بیان دلواتا ہے تو ہم تاریخ کی دنیا سے نکل کر سامراجی دھڑے بازی کی دنیا میں داخل ہوتے ہیں جہاں دیسی باشندہ شورش پسند جبکہ سفید فام ایک سخت گیر مگر اخلاقی منصف اور باپ جیسا ہے۔ یوں کپلنگ ہمیں غدر کے متعلق انتہائی درجے کا برطانوی نکتۂ نظر دیتا اور یہ الفاظ ایک ہندوستانی کے منہ سے ادا کرواتا ہے جس کا زیادہ قرین قیاس قوم پرستانہ اور ناراض ہم

مقام ناول میں کہیں نہیں ملتا۔ (اسی طرح محبوب علی کا تعلق پٹھانوں سے ہے جو تاریخی طور پر ساری انیسویں صدی کے دوران برطانویوں کے خلاف شورش آمادہ رہے۔ مگر یہاں اسے برطانوی حکومت سے مسرور اور حتیٰ کہ اس کا ممد و معاون دکھایا گیا۔) کپلنگ دونوں دنیاؤں کو متصادم حالت میں پیش کرنے سے اس قدر دور ہے کہ اُس نے ہمیں صرف ایک ہی تضاد کے متعلق بتایا اور تضاد ابھرنے کا کوئی موقعہ ہی یکسر ختم کر دیا۔

دوسری مثال پہلی کی توثیق کرتی ہے۔ ایک مرتبہ پھر یہ ایک چھوٹا سا مگر اہم موقعہ ہے۔ کم، لاما اور کولو کی بیوہ باب 4 میں سہارنپور کی سمت رواں دواں ہیں۔ کم کے متعلق ابھی ابھی بتایا گیا ہے کہ وہ اس سب کے عین درمیان میں موجود ہے، زیادہ بیدار اور کسی بھی اور شخص سے زیادہ پرجوش۔ ''اس'' سے کپلنگ کی مراد حقیقی سچائی کی دنیا ہے۔ 'یہی اس کی زندگی ہے..... شور وغل سے بھرپور، بیلوں کو چابک مارنے اور پہیوں کے چلنے کی آواز، آگ جلانا اور کھانا پکانا، ہر موڑ پر مشتاق آنکھ کے لیے نئے نظارے۔''[139] ہم پیچھے دیکھ چکے ہیں کہ رنگ، جوش اور دلچسپی سے بھرپور ہندوستان کا یہ رخ انگلش قاری کے لیے ہے۔ البتہ کپلنگ کو ہندوستان پر ایک لحاظ سے کچھ اتھارٹی دکھانے کی ضرورت ہے، شاید اس لیے کہ چند صفحات قبل وہ غدر کے متعلق بوڑھے سپاہی کے بیان میں مزید کسی ''دیوانگی'' کو روکنے کی ضرورت محسوس کرتا ہے۔ آخر ہندوستان خود بھی کم کو حاصل مقامی قوائیت اور برطانوی ایمپائر کے لیے خطرے دونوں کا ذمہ دار ہے۔ ایک ڈی ایس پی قریب سے گزرتا ہے، اور بوڑھی بیوہ کہتی ہے:

> یہ لوگ انصاف کی نگرانی کرتے ہیں۔ وہ علاقے کی زمین اور رسم و رواج کو جانتے ہیں۔ کچھ دوسرے یورپ سے نئے نئے آئے ہیں، انہوں نے گوریوں کا دودھ پیا اور کتابوں سے ہماری زبان سیکھی۔ وہ وبا سے بھی بدتر ہیں۔ وہ بادشاہوں کو نقصان پہنچاتے ہیں۔[140]

بلاشبہ کچھ ہندوستانیوں کو یقین تھا کہ انگریز پولیس حکام علاقے کو دیسی لوگوں سے زیادہ بہتر جانتے تھے، اور ہندوستانی حکمرانوں کے بجائے انہی افسران کو حکومت چلانی چاہیے۔ لیکن یاد رہے کہ ''کم'' میں کوئی بھی شخص برطانوی راج کو چیلنج نہیں کرتا اور کوئی بھی شخص مقامی ہندوستانی چیلنجوں کے متعلق نہیں بولتا۔ اس کے بجائے ایک کردار دوٹوک انداز میں کہتا ہے کہ نوآبادیاتی پولیس حکام کو ہی ہندوستان پر حکومت کرنی چاہیے اور وہ افسروں کے پرانے طور طریقوں کو ترجیح دیتی ہے جو (کپلنگ اور اس کے اہل خانہ کی طرح) دیسی لوگوں کے درمیان رہے اور نئے آنے والے پڑھے لکھے بیوروکریٹس کے مقابلے میں بہتر تھے۔ یہ ہندوستان کے نام نہاد مستشرقین والی دلیل ہے جنہیں یقین تھا کہ ہندوستانیوں پر ہندوستانی ''ہاتھوں'' کے ذریعے مشرقی۔ ہندوستانی طریقے کے مطابق حکومت کی جانی چاہیے۔ لیکن اس عمل میں کپلنگ مستشرقیت سے متصادم تمام فلسفیانہ یا نظریاتی طریقہ ہائے کار کو محض اکیڈمک قرار دے کر مسترد کر دیتا ہے۔ حکومت کرنے کے ان مسترد ہو

چکے طریقوں میں ایوانجلیکل ازم (مصلحین اور مبلغ)، افادیت پسندی اور سپنسیریئن ازم اور بلاشبہ بے نام اکیڈمکس بھی شامل تھے جنھیں ''وبا سے بھی بدتر'' کہا گیا۔ یہ امر دلچسپ ہے کہ بیوہ کی جانب سے منظوری اتنی وسیع ہے کہ اس میں فادر وکٹر جیسے لچک دار معلم کے ساتھ ساتھ سپرنٹنڈنٹ جیسے پولیس افسر اور نہایت سخت گیر کرنل کریٹن بھی شامل ہیں۔

بیوہ سے ہندوستان اور اس کے حکمرانوں کے متعلق ایک قسم کا غیر متنازعہ اور قبول شدہ فیصلہ دلوانا کپلنگ کا یہ دکھانے کا طریقہ ہے کہ دیسی لوگ نوآبادیاتی حکومت کو تسلیم کر لیتے ہیں، بشرطیکہ وہ درست قسم کی ہو۔ تاریخی تناظر میں دیکھا جائے تو یورپی سامراجیت نے ہمیشہ اسی طریقے سے خود کو خوشگوار بنایا۔ اس سے زیادہ اچھی بات اور کیا ہو سکتی ہے کہ دیسی رعایا باہر سے آئے ہوؤں کے علم اور طاقت کی منظوری دے اور اپنے معاشرے کی پسماندہ یا پست حالت پر یورپی رائے کو قبول کرے؟ اگر آپ ''کم'' کا مطالعہ ایک لڑکے کے ایڈونچر یا ہندوستانی زندگی کے بھرپور اور خوب صورت منظر کے طور پر کریں تو آپ کپلنگ کا تحریر کردہ ناول نہیں پڑھ رہے ہوں گے۔ جیسا کہ فرانسس ہچنز نے انیسویں صدی کے اواخر میں ''The Illusion of Permanence: British Imperialism in India'' میں لکھا،

> ایک تخیلاتی ہندوستان تخلیق کیا گیا جس میں سماجی تبدیلی یا سیاسی گڑبڑ کے کوئی عناصر شامل نہ تھے۔ مستشرقیت ہندوستانی معاشرے کو برطانوی راج کے مخالف عناصر سے پاک تصور کرنے کی اسی کوشش کا نتیجہ تھی، کیونکہ اسی فرضی ہندوستان کی بنیاد پر مستشرقین نے ایک پائیدار حکومت تعمیر کرنا چاہی۔[141]

''کم'' مستشرقین کے تعمیر کردہ خیالی ہندوستان میں ایک اہم حصہ داری ہے۔ نیز مورخین نے اسے ''روایت کی ایجاد'' بھی کہا۔

اور بھی کافی کچھ قابل ذکر ہے۔ ''کم'' میں ہمیں سفید فام دنیا کی ناقابل تبدیل مشرقی دنیا سے تمیز کے اشارے ملتے ہیں۔ مثلاً ''کم کسی مشرقی شخص کی طرح لیٹا''؛ یا کچھ آگے چل کر، ''اہل مشرق کے لیے تمام چوبیس گھنٹے ایک جیسے ہیں''؛ یا جب کم لاما کی رقم سے ٹرین کا ٹکٹ خریدتے وہ فی روپیہ ایک آنہ اپنے پاس رکھ لیتا ہے تو کپلنگ کہتا ہے، ''یہ ایشیا کا کمیشن ہے''؛ بعد میں کپلنگ نے ''مشرق کی پھیری فروش جبلت'' کا ذکر کیا؛ ایک ریلوے پلیٹ فارم پر محبوب کے ''دیسی خادموں'' نے ٹرکوں سے سامان نہ اتارا جو نہیں اتار چکے ہونا چاہیے تھا؛ ٹرین کے شور شرابے میں بھی کم کا سو جانا ''شور سے مشرقی لاپروائی'' کی مثال ہے؛ سکھوں کو ''روپے کی خصوصی محبت'' میں مبتلا بیان کیا گیا؛ ہری بابو ایک بنگالی ہونے کے ناتے ڈرپوک ہے؛ وغیرہ وغیرہ۔

ان میں سے کوئی بھی بات محض کپلنگ کا خاصا نہیں۔ انیسویں صدی کے اواخر کی مغربی ثقافت کا نہایت سرسری جائزہ بھی اس قسم کی عوامی دانش کا ایک وسیع ذخیرہ آشکار کرتا ہے، جس میں سے بہت کچھ افسوس آج بھی زندہ ہے۔ نیز، جیسا کہ جان ایم میکنزی نے اپنی قابل قدر کتاب ''Propaganda and Empire'' میں دکھایا ہے، سگریٹ کارڈز، پوسٹ کارڈز، شیٹ میوزک، المناخ اور روزنامچوں سے لے کر میوزک ہال کی تفریحات، کھلونے سپاہیوں، براس بینڈ کنسرٹس اور بورڈ گیمز جیسے حربوں نے ایمپائر کی مدح سرائی کی اور سٹریٹجک، اخلاقی اور اقتصادی لحاظ سے انگلینڈ کے لیے اس کی اہمیت کو اجاگر کیا۔ ساتھ ہی ساتھ کالی یا کمتر نسلوں کو ذہنی اعتبار سے پسماندہ یا ان کے معاشروں کو پست دکھایا گیا۔ عسکری شخصیت کا عقیدہ نمایاں تھا، عموماً اس لیے کہ یہ شخصیات چند کالے سروں کو کچلنے کے قابل تھیں۔ سمندر پار علاقوں کو قبضے میں رکھنے کی مختلف وجوہ دی گئیں: کبھی کبھی منافع، اور کبھی حکمت عملی یا دیگر سامراجی طاقتوں کے ساتھ مقابلہ (جیسا کہ ''کم'' میں: آنگس ولسن نے ''The Strange Ride of Rudyard Kipling'' میں کہا ہے کہ سولہ سال کی عمر میں ہی کپلنگ نے سکول کے ایک مباحثے میں کہا کہ ''وسط ایشیا میں روس کی پیش قدمی برطانوی طاقت کے لیے نقصان دہ ہے۔''[142] مستقل رہنے والی واحد چیز غیر سفید فاموں کو مطیع بنانا ہے۔

''کم'' جمالیاتی اعتبار سے نہایت قابل قدر ہے: اسے محض ایک پریشان حال اور رری ایکشنری سامراجی کی نسل پرستانہ خیال بازی قرار دے کر مسترد نہیں کیا جا سکتا۔ جارج آرویل نے غالباً کپلنگ کی اس صلاحیت کو درست طور پر سراہا تھا کہ وہ زبان میں جملے اور تصورات شامل کرنے کی بے مثال قوت رکھتا ہے..... مشرق مشرق ہے اور مغرب مغرب؛ گورے آدمی کا بوجھ؛ نہر سوئز سے مشرق کی طرف کہیں..... اور اس نے یہ بھی درست کہا کہ کپلنگ کی پریشانیاں لغو اور مستقل دونوں ہیں۔[143] کپلنگ کی قوت کی ایک وجہ اس کا زبردست صلاحیتوں والا مصنف ہونا ہے: اس نے اپنے آرٹ کے ذریعے نظریات کی صراحت کی جو آرٹ کے بغیر بہت کم پائیداری کے حامل ہوتے۔ لیکن اسے انیسویں صدی کی یورپی ثقافت کی مستند یادگاروں کا سہارا بھی حاصل تھا، اور غیر سفید نسلوں کی کمتری، ان پر ایک برتر نسل کی حکومت قائم رہنا، اور ان کا قطعی غیر متغیر جوہر جدید زندگی کا کم و بیش غیر سوال شدہ مقولہ تھا۔

یہ درست ہے کہ نوآبادیوں پر حکومت کرنے کے طریقوں اور ان میں سے چند ایک کو آزاد کر دینے کے متعلق مباحث موجود تھے۔ تاہم، کسی بھی بااختیار شخص نے سفید فام یورپی مرد کی بنیادی فوقیت کے بارے میں عوامی بحث پر اثر انداز ہونے کی کوشش یا پالیسی پر اعتراض نہ کیا۔ ''ہندو خلقی طور پر جھوٹا اور اخلاقی جرات سے عاری ہے،'' جیسے جملے ایسی دانش کا اظہار تھے جس پر معدودے چند لوگوں (کم از کم بنگال کے تمام گورنر) کو اعتراض تھا؛ اسی طرح جب ہندوستان کے کسی سر ایچ ایم ایلیٹ جیسے گورنر نے اپنے کام کی منصوبہ بندی کی تو

اس کی تہ میں ہندوستانی بربریت کا نظریہ موجود تھا۔ آب و ہوا اور جغرافیہ ہندوستانی فرد میں مخصوص کرداری اوصاف کو متعین کرنے کا باعث بنے؛ لارڈ کرومر کے مطابق اہل مشرق فٹ پاتھ پر چلنا نہیں سیکھ سکتے، وہ سچ نہیں بول سکتے اور نہ ہی منطق سے کام لے سکتے ہیں؛ دیسی ملائشیائی لازماً کاہل تھا، بالکل اسی طرح جیسے شمالی یورپی لازماً پرجوش اور مستعد تھا۔ وی جی کیرنان کی کتاب ''The Lords of Human Kind'' کافی بہتر انداز میں دکھاتی ہے کہ یہ خیالات کتنے وسیع پیمانے پر پھیلے ہوئے تھے۔ جیسا کہ میں نے پیچھے کہا، نوآبادیاتی معاشیات، بشریات، تاریخ اور سماجیات جیسے علوم انہی مقولوں پر تعمیر ہوئے اور نتیجتاً نوآبادیوں کا انتظام چلانے والے لوگ تبدیلی اور قوم پرستی کے حقائق سے قطعی بے اثر ہو گئے۔ مائیکل ایڈورڈز کی ''The Sahibs and the Lotus'' میں تفصیل سے بیان کردہ اس سارے تجربے (اپنی تاریخ، لہجے، اقدار اور انداز سخن کے ساتھ) نے خود کو ہندوستان کی رنگارنگ اور بھرپور حقیقتوں سے الگ کر لیا کچھ سنے دیکھے بغیر آگے کا سفر جاری رکھا۔ حتیٰ کہ کارل مارکس بھی تبدیلی سے عاری ایشیائی دیہات، یا زراعت یا مطلق العنانی کی سوچوں کا شکار ہو گیا۔

سول سروس کا حصہ بننے کے لیے ہندوستان بھیجا گیا کوئی نوجوان انگریز ایک ایسے طبقے سے تعلق رکھتا تھا جس کا ہر ہندوستانی (چاہے وہ کتنا ہی امیر کبیر ہو) پر قومی غلبہ مطلق تھا۔ دیگر نوجوان نوآبادیاتی حکام کی طرح وہ ایک جیسی کہانیاں سنتا، ایک جیسی کتب پڑھتا، ایک جیسے اسباق سیکھتا، ایک جیسے کلبوں میں شرکت کرتا۔ تاہم، مائیکل ایڈورڈز کہتا ہے، ''چند ایک نے ہی حقیقی معنوں میں اپنے محکوم لوگوں کی زبان میں مہارت حاصل کرنے کی زحمت گوارا کی اور وہ اپنے دیسی منشیوں پر بہت زیادہ منحصر تھے جنہوں نے اپنے فاتحین کی زبان سیکھنے میں کافی مشکل اٹھائی اور جو بہت سی صورتوں میں اپنے حاکموں کی لاعلمی سے فائدہ اٹھانے کو غیر آمادہ نہ تھے۔''[144] فارسٹر کی ''A Passage to India'' میں رونی ہیسلاپ اسی قسم کے ایک افسر کی موثر تصویر ہے۔

یہ سب کچھ ''کم'' کے معاملے میں بھی بامعنی ہے جس میں دنیاوی حاکمیت کی مرکزی شخصیت کرنل کریٹن ہے۔ یہ ماہر نسلیات۔محقق۔سپاہی محض تخیل کی پیداوار نہیں، بلکہ یقیناً پنجاب میں کپلنگ کے تجربات سے ماخوذ شخصیت ہے۔ وہ نوآبادیاتی ہندوستان میں ماضی کی حاکم شخصیات پر مبنی ہونے کے علاوہ کپلنگ کے نئے مقاصد کے لیے عین موزوں بھی ہے۔ اول، اگرچہ کریٹن کبھی کبھار سامنے آیا اور اس کا کردار محبوب علی یا بابو کے کردار جیسا مفصل نہیں، مگر وہ ایکشن کے لیے حوالے کے طور پر موجود ہے، واقعات کا باتدبیر ڈائریکٹر، ایسا شخص جس کی طاقت قابل احترام ہے۔ تاہم، وہ محض ایک خام قسم کا سپاہی نہیں۔ وہ اپنے رتبے کی دھاک کے بجائے سمجھا بجھا کر کم کی زندگی کو اپنے اثر میں لیتا ہے۔ جب بھی معقول معلوم ہو تو وہ لچکداری دکھا سکتا ہے...... کم کی آوارہ گردیوں کے دوران کریٹن سے بہتر باس کا تصور کون کر سکتا ہے؟......اور صورت حال کے تقاضے کے مطابق سخت گیر ہو جاتا ہے۔

دوم، یہ امر خاص طور پر دلچسپ ہے کہ وہ ایک نوآبادیاتی افسر اور محقق ہے۔ طاقت اور علم کا یہ ملاپ ڈوائل کی ایجاد شرلاک ہومز کا ہم عصر ہے (جس کا وفادار منشی ڈاکٹر واٹسن شمال مغربی سرحد کا آزمودہ کار فوجی ہے)۔ ڈاکٹر واٹسن ایک ایسا آدمی بھی ہے جس کے زندگی کے متعلق نکتہ نظر میں بالاتر، سائنس کی جانب مائل عقل کے ساتھ منسلک قانون کا احترام و تحفظ بھی شامل ہے۔ دونوں مثالوں میں کپلنگ اور ڈوائل اپنے قارئین کے لیے ایسے آدمی پیش کرتے ہیں جن کا غیر روایتی انداز تجربے کی نیم اکیڈمک تخصیصات میں تبدیلی کے نئے شعبوں کے ذریعے منطقی صورت اپناتا ہے۔ نوآبادیاتی حکومت اور جرائم کی تفتیش نے کلاسکس یا کیمیا والا احترام اور نظام حاصل کیا۔ جب محبوب علی کم کو پڑھائی جاری رکھنے پر اصرار کرتا ہے تو دور بیٹھا کریٹن ان کی گفتگو سن کر سوچتا ہے کہ ''اگر لڑکا اتنا ہی کارآمد ہے تو اسے ہرگز ضائع نہیں ہونا چاہیے۔'' وہ دنیا کو ایک مکمل طور پر مربوط انداز میں دیکھتا ہے۔ کریٹن کو ہندوستان سے متعلقہ ہر چیز میں دلچسپی ہے کیونکہ اس کی ہر چیز اس کی حکومت کے لیے اہم ہے۔ کریٹن کے ہاں اکثر نسلیات اور نوآبادیاتی کام ایک دوسرے کی جگہ لیتے ہیں؛ وہ باصلاحیت لڑکے کو مستقبل کے ایک جاسوس اور بشریاتی لحاظ سے دلچسپ چیز کے طور پر بھی زیر مطالعہ لا سکتا ہے۔ لہٰذا جب فادر وکٹر سوچتا ہے کہ آیا کم کی تعلیم کے حوالے سے بیوروکریٹک تفصیلات پر غور کرنا کریٹن کے لیے ناگوار نہیں ہو گا یا نہیں تو کرنل اس سوچ کو یکسر فضول قرار دیتا ہے۔

ماہر بشریات کی حیثیت میں کریٹن دیگر وجوہ کی بنا پر بھی اہم ہے۔ تمام جدید سماجی علوم میں سے بشریات واحد ایسا علم ہے جو نوآبادیت کے ساتھ قریبی تعلق رکھتا ہے کیونکہ اکثر صورتوں میں ماہرین بشریات و نسلیات نے ہی نوآبادیاتی حکمرانوں کو دیسی لوگوں کے انداز و اطوار کے متعلق بتایا۔ (کلاڈ لیوی سٹراس بشریات کو ''نوآبادیت کی خادمہ'' قرار دیتا ہے؛ طلال اسد کے تدوین کردہ مجموعۂ مضامین ''Anthropology and the Colonial Encounter'' (1973ء) میں ان دونوں کے تعلق پر مزید روشنی ڈالی گئی: اس کے علاوہ لاطینی امریکی امور میں یو ایس کی مداخلت کے بارے میں رابرٹ سٹون کا ناول ''A Flag for Sunrise'' 1981ء کا مرکزی کردار ہولی ویل سی آئی اے سے مبہم روابط کا حامل ماہر بشریات ہے۔) کپلنگ ایسے اولین ناول نگاروں میں سے ایک ہے جنہوں نے مغربی سائنس اور نوآبادیوں میں کارفرما سیاسی طاقت کے درمیان اس منطقی تعلق کو پیش کیا۔[145] کپلنگ کریٹن کو ہمیشہ ہی سنجیدگی سے لیتا ہے اور بابو کی وہاں موجودگی کی ایک وجہ یہی ہے۔ دیسی ماہر بشریات، واضح طور پر ایک ذہین آدمی جس کی رائل سوسائٹی میں شمولیت کی تمنائیں بے بنیاد نہیں، تقریباً ہمیشہ ہی مزاحیہ یا سماجی اعتبار سے بھونڈا ہے۔ وہ نااہل یا غیر ماہر ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ سفید فام نہ ہونے کے باعث ایسا ہے؛ یعنی وہ کبھی بھی کریٹن نہیں بن سکتا۔ کپلنگ اس بارے میں نہایت محتاط ہے۔ جس طرح وہ برطانوی کنٹرول سے باہر تاریخی بہاؤ میں ہندوستان کو تصور نہیں کر سکتا، اسی طرح وہ ایسے

ہندوستانیوں کو بھی تصور کرنے سے عاری ہے جو مغربی مشاغل میں موثر اور سنجیدہ ہو سکتے ہوں۔ قابل محبت اور قابل ستائش ہونے کے باوجود بابو ایک مزاحیہ دیسی باشندہ ہی رہتا اور ''ہم'' جیسا بننے کی مایوس کن کوشش کرتا ہے۔

میں نے کہا ہے کہ کریٹن کی شخصیت ہندوستان میں برطانوی طاقت کی تجسیم میں پشت در پشت واقع ہونے والی تبدیلی کا نقطۂ عروج ہے۔ کریٹن کے پیچھے اٹھارھویں صدی کے اواخر کے وارن ھیسٹنگز اور رابرٹ کلائیو جیسے مہم جو اور پہل کار موجود ہیں جن کی اختراع پسندانہ حکومت اور ذاتی کاوشوں نے انگلینڈ سے تقاضا کیا کہ وہ راج کی حاکمیت کو قانون کی لگام ڈالے۔ کریٹن میں موجود کلائیو اور ھیسٹنگز کی باقیات میں احساسِ آزادی، کچھ نیا کرنے پر آمادگی اور غیر رسمی پن کے لیے ترجیح شامل ہیں۔ ان سخت گیر پہل کاروں کے بعد تھامس منرو اور ماؤنٹ سٹوارٹ الفنسٹن جیسے مصلحین اور صلح پسند آئے۔ وہ اولین سینئر دانشور حکام تھے جن کی عمل داری نے ماہرانہ علم سے مشابہ ایک چیز منعکس کی۔ عظیم محقق شخصیات بھی موجود ہیں جن کے لیے ہندوستان میں ملازمت ایک انجانی ثقافت پر تحقیق کا موقعہ تھی...... سر ولیم جونز، چارلس ولکنز، نتھانیئل ہال ہیڈ، ہنری کولبروک، جوناتھن ڈنکن وغیرہ۔ یہ لوگ بنیادی طور پر کمرشل اداروں سے تعلق رکھتے تھے، اور لگتا ہے کہ وہ کریٹن اور کپلنگ کی طرح ہندوستان میں کام کو کل نظام چلانے جیسا نہیں سمجھتے تھے۔

کریٹن کے طور طریقے اکتاہٹ زدہ حکومت والے ہیں، ایسی حکومت جو دل کی ترنگ یا ذاتی ترجیح پر نہیں بلکہ قوانین اور قواعد پر منحصر تھی۔ کریٹن اس نکتۂ نظر کی تجسیم ہے کہ آپ ہندوستان کو جانے بغیر اس پر حکومت نہیں کر سکتے، اور ہندوستان کو جاننے کا مطلب اس کی کار فرمائیوں کو سمجھنا ہے۔ یہ تفہیم گورنر جنرل ولیم بینٹنک کے دور میں پیدا ہوئی اور اس کی بنیاد عظیم ترین مفادات کے ساتھ زیادہ سے زیادہ ہندوستانیوں پر حکومت کرنے کے افادیت پسندانہ اور مستشرقی اصولوں پر تھی۔[146] لیکن اس کے گرد ہمیشہ برطانوی سامراج کے غیر متغیر امر کا حصار تھا جس نے گورنر کو عام انسانوں سے جدا کیا۔ گورنر کے لیے درست اور غلط، بھلائی اور برائی کے سوالات جذباتی لحاظ سے توجہ طلب اور اہم ہیں۔ ہندوستان میں برطانیہ کی نمائندگی کرنے والے سرکاری آدمی کے لیے مرکزی بات کسی چیز کا اچھا یا برا ہونا نہیں بلکہ اس کا کام کرنا یا نہ کرنا، ممد یا مانع ہونا ہے۔ چنانچہ کریٹن آئیڈیل ہندوستان (غیر متغیر اور پر کشش، ایمپائر کا ابدی جزو) کا تصور رکھنے والے کپلنگ کی تشفی کرواتا ہے۔ یہ تھی وہ اتھارٹی جسے آپ قبول کر سکتے تھے۔

نوئل عنان اپنے مشہور مضمون ''Kipling's Place in History of Ideas'' میں یہ نکتۂ نظر پیش کرتا ہے کہ معاشرے کے متعلق کپلنگ کا تصور نئے ماہرین سماجیات (درخائم، ویبر اور پیریٹو...... کے تصور جیسا تھا جنہوں نے

......معاشرے کو مربوط گروہوں کے طور پر دیکھا: ان کی نظر میں معاشرہ ان گروپس کے قائم کردہ طور طریقوں کا مجموعہ تھا، اور انسانوں کے ارادوں یا طبقے، ثقافت اور قومی روایت جیسی کوئی مبہم چیز انسانی افعال کا تعین نہیں کرتی تھی۔ انہوں نے پوچھا کہ ان گروپس نے معاشرے میں نظم یا عدم استحکام کو کیسے فروغ دیا، جبکہ ان کے پیش رووں نے سوال اٹھایا تھا کہ آیا مخصوص گروپس نے معاشرے کی ترقی میں مدد کی تھی یا نہیں۔[147]

عنان آگے چل کر کہتا ہے کہ کپلنگ اس اعتبار سے جدید سماجی علم کے بانیوں جیسا تھا کہ وہ ہندوستان میں موثر حکومت کو سماجی کنٹرول والی قوتوں [مذہب، قانون، رواج، رسم، اخلاقیات] پر منحصر مانتا تھا، اور یہ قوتیں افراد پر مخصوص قواعد لاگو کرتی ہیں جن کی خلاف ورزی پر وہ مصیبت میں پڑ جاتے ہیں۔'' برطانوی سامراجی تھیوری میں یہ بات عام ملتی تھی کہ برطانوی ایمپائر اس لحاظ سے رومن ایمپائر سے مختلف (اور بہتر) تھی کہ اس کے سخت گیر نظام میں نظم وضبط اور قانون کی حکمرانی تھی، جبکہ رومن ایمپائر محض ڈاکہ زنی اور منافع تھی۔ کرومر نے ''Ancient and Modern Imperialism'' اور مارلو نے ''Heart of Darkness'' میں یہ نکتہ اٹھایا۔[148] کریٹن اس بات کی کامل تفہیم رکھتا ہے اور اسی لیے وہ مسلمانوں، بنگالیوں، افغانوں اور تبتیوں کے عقائد سے حقارت ظاہر کیے بغیر ان کے درمیان کام کرتا ہے۔ کپلنگ کے لیے کریٹن کو ایک نوآبادیاتی بیوروکریٹ یا منافع خور کے بجائے بطور سائنس دان تصور کرنا فطری تھا جس کی خصوصی مہارت میں پیچیدہ معاشرے کی محتاط چھان بین شامل تھا۔ کریٹن کی برتر حس مزاح، لوگوں کے ساتھ پر محبت مگر الگ تھلگ رویہ، خود پسندی ایک آئیڈیل ہندوستانی افسر میں کپلنگ کے لگائے ہوئے پھندنے ہیں۔

تنظیمی آدمی کریٹن نہ صرف عظیم کھیل (جس کا فائدہ قیصر ہند، یا ملکہ اور اس کے برطانوی لوگوں کو ہوتا ہے) کا سربراہ ہے، بلکہ خود ناول نگار کے ہاتھوں میں ہاتھ ڈال کر بھی کام کرتا ہے۔ اگر ہم کپلنگ سے ایک مستقل نکتۂ نظر منسوب کر سکیں تو وہ اور کسی سے بھی بڑھ کر کپلنگ میں ملے گا۔ کپلنگ کی طرح کریٹن بھی ہندوستانی معاشرے کے اندر امتیازات کا احترام کرتا ہے۔ جب محبوب علی کم کو بتاتا ہے کہ اسے اپنے صاحب ہونے کا امر ہمیشہ یاد رکھنا چاہیے تو وہ کریٹن کے معتمد اور تجربہ کار ملازم کے طور پر بات کرتا ہے۔ کپلنگ کی طرح کریٹن بھی سلسلۂ مراتب، ذات کی ترجیحات اور مراعات، مذہب، نسل پرستی اور نسل کے ساتھ کبھی چھیڑ چھاڑ نہیں کرتا: اور نہ ہی اپنے لیے کام کرنے والے مردوں اور عورتوں سے۔ انیسویں صدی کے اواخر میں نام نہاد ''Warrant of Precedence''...... جس کا آغاز جیفری مور ہاؤس کے مطابق 'رتبے کے چودہ مختلف درجات' شناخت کرنے سے ہوا...... 61 درجات تک پھیل چکا تھا۔ کچھ درجے صرف ایک شخص اور کچھ بہت سے لوگوں کے لیے تھے۔[149] مور ہاؤس قیاس کرتا ہے کہ برطانویوں اور ہندوستانیوں کے مابین محبت-نفرت

کا تعلق دونوں میں موجود درجات پر مبنی پیچیدہ رویوں سے ماخوذ ہے۔ ’’ہر دو نے دوسرے کے بنیادی سماجی نکتۂ نظر کو سمجھنے کے علاوہ لاشعوری طور پر اس کا احترام بھی کیا۔‘‘[150] آپ کو ’’کم‘‘ میں تقریباً ہر جگہ پر اس قسم کی سوچ کا اظہار ملتا ہے...... کپلنگ نے بڑے تحمل کے ساتھ رجسٹر آف انڈیا کی مختلف نسلوں اور ذاتوں کی تفصیل، نسلی فرق کے لیے ہر کسی (حتیٰ کہ لاما) کی قبولیت، باہر والوں کے لیے بہ مشکل قابل فہم رسوم پیش کیں۔ ’’کم‘‘ میں ہر کوئی دوسرے گروپس کے لیے مساوی باہر والا اور اپنے گروپ میں اندر والا ہے۔

کریٹن کا کم کی صلاحیتوں...... مستعدی، بھیس بدلنا اور صورت حال سے فوری مطابقت اختیار کرنا...... کی قدر افزائی کرنا اس پیچیدہ اور گرگٹ کی طرح رنگ بدلتے ہوئے کردار میں ناول نگار کی دلچسپی جیسا ہے۔ عظیم کھیل اور خود ناول ایک دوسرے کی تمثیل ہیں۔ ہندوستان کو منضبط مشاہدے کے نکتۂ نظر سے دیکھنے کے قابل ہونا: یہ ایک عظیم تسکین ہے۔ ایک اور تسکین ایک ایسا کردار اپنی قلم کی نوک پر ہونا ہے جو کھیل کھیل میں لائنیں عبور کر سکتا اور علاقوں میں دخل انداز کر سکتا ہے...... ساری دنیا کا ننھا دوست...... کم او ہارا بذات خود۔ کپلنگ ایک طرح سے کم کو ناول کا محور بنا کر (جیسے گرو جاسوس کریٹن لڑکے کو عظیم کھیل میں رکھتا ہے) ہندوستان کو ایسے انداز میں تجربہ کر سکتا ہے جس کا سامراجیت نے کبھی تصور بھی نہیں کیا تھا۔

انیسویں صدی کے اواخر میں لکھے گئے حقیقت پسندانہ ناول جیسے مرموز اور منظم ڈھانچے کے حوالے سے اس کا کیا مفہوم ہے؟ کونرڈ کے ہمراہ کپلنگ ایک فکشن نگار ہے جس کے ہیرو غیر ملکی ایڈونچر اور ذاتی کمال کی حیرت انگیز طور پر غیر معمولی دنیا سے تعلق رکھتے ہیں۔ مثلاً کم، لارڈ جم اور کورٹز بھڑک دار عزائم والی مخلوقات ہیں جو ’’The Seven Pillars of Wisdom‘‘ از ٹی ای لارنس اور ’’*La Voie royale*‘‘ از مالراکس پر کن کے مہم جوؤں کی پیش بینی ہیں۔ غور و فکر کی غیر معمولی قوت اور کائناتی مضحکہ کا شکار کونرڈ کے ہیرو طاقت ور اور بے باک مردان عمل کے طور پر یادداشت میں موجود رہتے ہیں۔

اور اگرچہ کپلنگ اور کونرڈ کا فکشن مہم جو سامراجیت کی صنف سے تعلق رکھتا ہے...... رائیڈر ہیگارڈ، ڈوائل، چارلس ریڈ، ورنون فیلڈنگ، جی اے ہنری اور درجنوں دیگر مصنفین کے ہمراہ...... لیکن وہ سنجیدہ جمالیات اور تنقیدی توجہ کے دعوے دار ہیں۔

لیکن کپلنگ کے ہاں غیر معمولی باتوں کو سمجھنے کا ایک طریقہ مختصراً یہ جائزہ لینا ہے کہ اس کے معاصرین کون تھے۔ ہم اسے ہیگرڈ اور Buchan کے ساتھ دیکھنے کے اس قدر عادی ہو گئے ہیں کہ یہ بھی بھول گئے ہیں کہ بطور آرٹسٹ اس کا موازنہ ہارڈی، ہنری جیمز، میریڈتھ، گسنگ، جارج ایلیٹ، جارج مُور، یا سیموئل بٹلر سے کیا جا سکتا ہے۔ فرانس میں اس کے ساتھی فلوبیئر اور ژولا حتیٰ کہ پراؤسٹ اور ژید ہیں۔ تاہم، ان مصنفین کے کام بنیادی طور پر مایوسی اور اکتاہٹ والے ناول ہیں، جبکہ ’’کم‘‘ ایسا نہیں۔ تقریباً غیر مُنتشیٰ طور پر انیسویں

صدی کے اواخر کے ناول کا مرکزی کردار ایک ایسا شخص ہے جس نے جان لیا ہو کہ اس کی زندگی کا پروجیکٹ...... عظیم، امیر یا مشہور بننے کی خواہش...... محض خیال بازی، التباس اور خواب ہے۔ فلوبیئر کے ’’Sentimental Education‘‘ میں فریڈریک مورو یا ’’The Portrait of a Lady‘‘ میں ازابیل آرچر یا بٹلر کے ’’The Way of All Flesh‘‘ میں ارنسٹ پونٹی فیکس...... ایک نوجوان مرد یا عورت جو کامیابی، ایکشن یا عظمت کے ایک خیال سے ہڑبڑا کر جاگا ہو اور اسے ایک کمتر رتبے، محبت میں بے وفائی اور قابل نفرت بورژوا دنیا سے مطابقت اختیار کرنا پڑی ہو۔

یہ بیداری ’’کم‘‘ میں نہیں ملتی۔ کم اور اس کے ہم عصر جوڈ فالی (تھامس ہارڈی کے ’’Jude the Obscure‘‘ کا ہیرو) کا موازنہ اس نکتے کو بے مثال طریقے سے اجاگر کرتا ہے۔ دونوں خود پسند یتیم اور اپنے گردوپیش سے کٹے ہوئے ہیں: کم ہندوستان میں مقیم آئرش ہے، جوڈ ایک خفیف صلاحیتوں کا مالک دیہی انگلش لڑکا ہے جو کاشت کاری سے زیادہ یونانی زبان میں دلچسپی رکھتا ہے۔ دونوں اپنے لیے پرکشش زندگیوں کا خواب دیکھتے ہیں اور دونوں ہی ایک قسم کی شاگردی اختیار کرنے کے ذریعے ان زندگیوں کو حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں...... کم سیلانی بھکشو لاما کا چیلا بن کر اور جوڈ یونیورسٹی میں درخواست گزار طالب علم کے طور پر۔ لیکن موازنہ یہیں رک جاتا ہے۔ جوڈ ایک کے بعد دوسرے حالات کے جال میں پھنستا ہے: وہ اپنے لیے غیر موزوں ازابیلا سے شادی کرتا، برائیڈ ہیڈ کی تباہ کن محبت میں گرفتار ہوتا، بچوں کی خودکشی دیکھتا، آوارہ گردی میں کئی سال گزارنے کے بعد ایک نظر انداز کیے گئے آدمی کے طور پر زندگی ختم کرتا ہے۔ اس کے برعکس کم اپنے کیریئر میں ایک کے بعد دوسری کامیابی حاصل کرتا جاتا ہے۔

تاہم، ’’کم‘‘ اور ’’Jude the Obscure‘‘ کے درمیان مشابہتیں تلاش کرنا اہمیت کا حامل ہے۔ دونوں لڑکے، کم اور جوڈ اپنے غیر معمولی سلسلۂ نسب کی وجہ سے نرالے ہیں: کوئی ایک بھی ’نارمل‘ لڑکوں جیسا نہیں جن کے والدین اور اہل خانہ زندگی کی منازل آرام سے طے ہونا یقینی بناتے ہیں۔ ان کی الجھنوں میں شناخت کا مسئلہ مرکزی حیثیت رکھتا ہے...... کیا بننا ہے، کہاں جانا ہے، کیا کرنا ہے۔ چونکہ وہ دیگر جیسے نہیں ہو سکتے، لہٰذا وہ کون ہیں؟ وہ بے چین متلاشی اور سیلانی ہیں، ڈان کیہوٹے کے ہیرو کی طرح جو ناول کی پست، ناخوش دنیا کو ’’The Theory of the Novel‘‘ میں لوکاکس کی بیان کردہ رزمیہ کی خوش، مطمئن دنیا سے واضح طور پر فرق کرتا ہے۔ لوکاکس کہتا ہے کہ ہر ناول کا ہیرو اپنے تخیل کی گمشدہ دنیا کو بحال کرنے کی کوشش کرتا ہے جو انیسویں صدی کے اواخر میں لکھے گئے مایوسی سے بھرپور ناول میں ایک ناقابل تعبیر خواب ہے۔[151] فریڈریک مورو، ڈوروتھیا بروک، ازابیل آرچر، ارنسٹ پونٹی فیکس اور دیگر سب کی طرح جوڈ بھی اسی قسم کا مقدر رکھتا ہے۔ ذاتی شناخت کا پیراڈاکس یہ ہے کہ اُس ناکام خواب میں اس کا مفہوم ملتا ہے۔ جوڈ اگر ایک محقق بننے

کی بے کار خواہش نہ کرتا تو وہ نہ ہوتا جو وہ ہے۔ ایک سماجی معدومیت سے بچاؤ تلافی کا وعدہ لیے ہوئے ہے لیکن یہ ناممکن ہے۔ یہ اتصال ہی اصل مضحکہ خیزی ہے: آپ اسی چیز کی تمنا کرتے ہیں جو آپ نہیں لے سکتے۔ ''Jude the Obscure'' کے آخر میں وردنا کی اور شکست آرزو ہی جوڈ کی شناخت کا ہم معنی بن جاتے ہیں۔

چونکہ کم اوہارا اس باعثِ انفعال، حوصلہ شکن رکاوٹ سے آگے جاتا ہے، اس لیے وہ اتنا واضح طور پر رجائیت پسند ہے۔ سامراجی فکشن کے دیگر ہیروؤں کی طرح اس کے افعال شکستوں کے بجائے فتوحات پر منتج ہوتے ہیں۔ وہ ہندوستان کی صحت بحال کرتا ہے اور حملہ آور غیر ملکی جاسوسوں کو پکڑ کر باہر نکال دیا جاتا ہے۔ اس کی قوت جزوی طور پر گردوپیش کے ہندوستانیوں سے اس فرق کا گہرا اور تقریباً جبلتی علم ہے: وہ ایک خصوصی تعویذ کا حامل ہے جو اسے شیر خواری کے دنوں میں دیا گیا، اور دیگر لڑکوں کے برخلاف وہ پیدائشی طور پر ایک انوکھا مقدر رکھتا ہے جس سے وہ ہر کسی کو آگاہ کرنا چاہتا ہے۔ بعدازاں وہ ایک صاحب، سفید فام آدمی ہونے سے بخوبی آگاہ ہوتا ہے، اور ہر مرتبہ اِدھر اُدھر بھٹکنے پر کوئی نہ کوئی اسے یاد دلاتا ہے کہ وہ درحقیقت ایک صاحب ہے اور اس خصوصی رتبے کے تمام حقوق و مراعات رکھتا ہے۔ کپلنگ نے گرو لاما سے بھی ایک سفید فام آدمی اور غیر سفید فام آدمی کے درمیان فرق کی توثیق کروادی۔

مگر صرف یہی چیز ناول کو مزیدار اور اعتماد سے بھرپور نہیں بناتی۔ جیمز یا کونرڈ سے موازنہ کیا جائے تو کپلنگ ایک دروں بیں مصنف نہیں تھا، اور دستیاب شہادت کی روشنی میں وہ خود کو جیمز جوائس کی طرح آرٹسٹ بھی نہیں سمجھتا تھا۔ اس کی بہترین تحریری قوت کا ماخذ تسہیل اور خوش حالی، بیانیے کے فطری پن اور کردار نگاری میں ہے، جبکہ اس کی تخلیقیت کا تنوع ڈکنز اور شیکسپیئر کو للکارتا ہے۔ اس کے لیے زبان (جیسا کہ کونرڈ کے لیے تھی) ایک دفع کرنے والا وسیلہ نہیں؛ یہ ایک شفافیت، کئی رنگ اور لہجے بہ آسانی اختیار کرنے کے قابل تھی۔ اور یہ زبان کم کو اس کی جانداری اور تیز فہمی، توانائی اور کشش عطا کرتی ہے۔ کم کئی اعتبار سے ایک ایسے کردار جیسا ہے جو انیسویں صدی میں کافی پہلے پیش کیا جا سکتا تھا...... مثلاً ستاں دال جیسے کسی مصنف کے ذریعے جس کے کردار فیبر اُس ڈیل ڈونگو اور جولیان سوریل بھی ایڈونچر اور تیز فہمی کا یہی ملغوبہ پیش کرتے ہیں۔ ستاں دال کے کرداروں کی طرح اور ہارڈی کے جوڈ کے برعکس کم کے لیے دنیا ممکنات سے بھرپور ہے۔

کبھی کبھی وہ دنیا پرسکون اور حتیٰ کہ حسین ہے۔ چنانچہ ہمیں نہ صرف جی ٹی روڈ کی گہما گہمی اور پرخروشی بلکہ باب 3 میں بوڑھے سپاہی کی ہمراہی والے منظر میں ہلکی پھلکی خانہ بدوشی بھی ملتی ہے:

> چمکیلی دھوپ میں چھوٹی زندگی کی ایک خوابناک جھنجھناہٹ، فاختاؤں کی کوکو اور پرے کھیتوں میں رہٹ کی لوری دینے والی چرچراہٹ بھی موجود تھی۔ دس منٹ بعد بوڑھا سپاہی اپنے خچر سے نیچے

> کھسکا تاکہ اپنے بقول بہتر طریقے سے سن سکے۔ وہ لگام کمر کے گرد ڈال کر بیٹھ گیا۔ لاما کی آواز لڑکھڑا گئی...... وقفہ طویل ہو گیا۔ کم ایک سرمئی گلہری کو دیکھنے میں مصروف تھا۔ جب فر کا وہ چھوٹا سا گچھا نظروں سے اوجھل ہو گیا تو مبلغ اور سننے والے گہری نیند میں تھے، بوڑھے افسر کا حجامت شدہ سر اس کی بازو پر ٹکا تھا، لاما نے درخت کے تنے سے ٹیک لگا رکھی تھی۔ ایک برہنہ بچہ گھٹنوں کے بل چلتا ہوا آیا، غور سے دیکھا اور جیسے لاما کے سامنے احتراماً تھوڑا سے جھک کر تیزی سے آگے بڑھ گیا...... کم اسے یوں موٹی ٹانگوں پر رینگتے دیکھ کر ہنسا۔ بچہ سہم کر اونچی آواز میں رو دیا۔[152]

باغ عدن جیسے ایک پرسکون ماحول میں ہر طرف جی ٹی روڈ کا ''زبردست نظارہ'' ہے جہاں (جیسا کہ بوڑھے سپاہی نے کہا) ''تمام ذاتوں اور قسموں کے لوگ چلتے پھرتے تھے...... برہمن اور چمار، مہاجن اور ترکھان، نائی اور بنئے، بھکشو اور کمہار...... ساری دنیا کی آمدورفت جاری تھی۔ مجھے لگا کہ جیسے میں سیلاب کے بعد اس دریا سے باہر نکالا ہوا شہتیر ہوں۔''[153]

اس بھری پری، انوکھے انداز میں مہمان نواز دنیا میں کم کے سفر کی ایک مسحور کن انڈیکس اُس کی بہروپ بدلنے کی زبردست صلاحیت ہے۔ ہم سب سے پہلے اُسے لاہور کے ایک احاطے میں توپ...... جو آج بھی موجود ہے...... پر ٹانگیں لٹکا کر بیٹھا دیکھتے ہیں۔ وہ دیگر ہندوستانی لڑکوں کے درمیان ایک ہندوستانی لڑکا ہے۔ کپلنگ محتاط انداز میں ہر لڑکے کے مذہب اور پس منظر کے متعلق بتاتا ہے (مسلم، ہندو، آئرش)، لیکن وہ ساتھ ہی یہ بھی کہتا ہے کہ ان میں سے کوئی بھی شناخت کم کے لیے رکاوٹ نہیں، البتہ دوسرے لڑکوں کے لیے ہے۔ وہ ایک لہجے، اقدار و عقائد کے ایک مجموعے سے دوسرے کی جانب بہ آسانی جا سکتا ہے۔ سارے ناول کے دوران کم متعدد ہندوستانی برادریوں کے لہجے اپناتا ہے؛ وہ اردو، انگلش، یوریشیائی، ہندی اور بنگالی بولتا ہے؛ جب محبوب پشتو بولتا ہے تو کم کو وہ بھی سمجھ آ جاتی ہے؛ جب لاما چینی تبتی بولتا ہے تو کم مفہوم سمجھ سکتا ہے۔ سانسیوں، کشمیریوں، اکالیوں اور بہت سے دیگر کے ناظم کی حیثیت میں کپلنگ کم کی گرگٹ نما تبدیلیوں کی بھی نگرانی کرتا ہے جو کبھی کوئی اور کبھی کوئی روپ دھارتا ہے۔

یہ سب کچھ یورپی بورژوا کی بے چمک دنیا سے کس درجہ مختلف ہے۔ ہر باوقعت ناول نگار نے اس معاصر یورپی بورژوا کی زندگی کے گھٹیا ہونے کی تصدیق کی ہے جہاں شوق، کامیابی اور ان دیکھی زمینوں پر مہمات کا فقدان تھا۔ کپلنگ کا فکشن ایک اینٹی تھیسس پیش کرتا ہے: یہ دنیا، کیونکہ اس میں برطانیہ سے مغلوب دنیا نظر آتی ہے جس کا کچھ بھی یورپی باشندوں کی پہنچ سے باہر نہیں۔ کم دکھاتا ہے کہ کس طرح ایک گورا صاحب اس بھرپور پیچیدگی میں زندگی کا حظ اٹھا سکتا ہے؛ اور میں کہوں گا کہ اس میں یورپی دخل اندازی کی مدافعت نہ ہونا (کیونکہ کم ہندوستان بھر میں بلاخوف و خطر گھومتا پھرتا ہے) اس کے سامراجی وژن کی وجہ سے ہے۔ کیونکہ جو

کام آپ اپنے مغربی ماحول میں نہیں کر سکتے تھے وہ بیرون ملک کیا جا سکتا تھا۔ کیا ہندوستان میں سب کچھ کرنا، کچھ بھی بننا، بلاخوف کہیں بھی جانا ممکن نہیں تھا؟

ناول کی کہانی آگے بڑھنے کے ساتھ ساتھ کم کی آوارہ گردیوں کے ڈھنگ پر غور کریں۔ اس کے زیادہ تر سفر پنجاب کے اندر ہیں، لاہور اور انبالہ کے درمیان ...... یوپی کی سرحد پر ایک برطانوی چھاؤنی۔ سولھویں صدی کے آخر میں مسلم حکمران شیر شاہ سوری کی بنوائی ہوئی جی ٹی روڈ پشاور سے کلکتہ تک جاتی ہے، البتہ لاما جنوب اور مشرق کی سمت بنارس سے آگے کبھی نہ گیا۔ کم شملہ، لکھنؤ اور بعد ازاں کولو وادی تک جاتا ہے؛ محبوب کے ہمراہ وہ جنوب میں بمبئی اور کراچی تک گیا۔ لیکن ان اسفار کا مجموعی تاثر بے فکر آوارہ گردی والا ہے۔ کبھی کبھار کم سینٹ ژاویئر سکول کی وجہ سے قیام بھی کرتا ہے، لیکن واحد سنجیدہ ایجنڈا یہ ہے: (1)- لاما کی جستجو جو کافی لچک دار ہے، اور (2)- شمال مغربی سرحد پر شورش پھیلانے کی کوشش میں مصروف غیر ملکی جاسوسوں کو بھگانا۔ یہاں کوئی مکار مہاجن نہیں ملتے، نہ ہی کوئی فخر مند دیہاتی اور چغل خور یا سفاک امرا ہیں، جیسا کہ کپلنگ کے اہم یورپی معاصرین کے ناولوں میں ملتے ہیں۔

اب ''کم'' کے ڈھیلے ڈھالے ڈھانچے کو معاصر یورپی ناولوں کے نپے تلے اور متعین ڈھانچے کے مقابلے میں رکھ کر دیکھیں۔ ''The Theory of the Novel'' میں لوکاس کہتا ہے کہ وقت عظیم طنز نگار ہے۔ ان ناولوں میں وقت مرکزی کردار کو التباس اور پریشانی کی جانب دھکیلتا اور اس کے واہموں کو بے بنیاد، کھوکھلا اور نہایت فضول بھی ظاہر کرتا ہے۔[154] ''کم'' میں آپ کو تاثر ملتا ہے کہ وقت آپ کا حلیف ہے، کیونکہ آزادانہ گھومنے پھرنے کے لیے جغرافیہ آپ کا ہے۔ یقیناً کم اس بات کو محسوس کرتا ہے، اور اسی طرح کرنل کریٹن بھی۔ ہندوستان کی فراواں وسعت، وہاں برطانیہ کی دھاک، ان دونوں عوامل کے درمیان آزادی کا احساس ''کم'' کے صفحات پر پیش کیے گئے مثبت ماحول کو تقویت دیتے ہیں۔ یہ فلوبیئر یا ژولا والی آفت زدہ دنیا نہیں۔

میرے خیال میں کپلنگ کا اپنا ہندوستان سے وابستگی کا احساس ناول کے راحت بخش ماحول کی وجہ ہے۔ ''کم'' میں راج کے نمائندے ''بیرون ملک'' ہونے کے کسی مسئلے سے دوچار نہیں لگتے: ہندوستان ان سے کسی عذر، پریشانی یا کلفت کا تقاضا نہیں کرتا۔ فرانسیسی گوروی جاسوس تسلیم کرتے ہیں کہ ہندوستان میں ''ہم ابھی تک کہیں بھی اپنا نشان نہیں چھوڑ سکے،''[155] لیکن برطانوی جانتے ہیں کہ انہوں نے اپنا نشان ثبت کیا ہے۔ یہاں تک کہ خود ساختہ مستشرق ہری اپنے لوگوں کے بجائے راج کے ایما پر روسیوں کی سازش پر غضب ناک ہوتا ہے۔ جب روسی لاما پر حملہ کرتے اور اس کا نقشہ پھاڑ پھینکتے ہیں تو یہ تذلیل خود ہندوستان کی تذلیل ہے اور کم بعد میں اس کا ازالہ کرتا ہے۔ آخر میں کپلنگ مفاہمت، صحت یابی اور سالمیت کا سوچتا ہے اور اس کے وسائل جغرافیائی نوعیت کے ہیں: ہندوستان پر برطانیہ کا دوبارہ قبضہ تاکہ ایک مرتبہ پھر اس کی وسعتوں کا مزہ

لے سکیں، دوبارہ سے یہاں گھر کا احساس حاصل کریں۔

کپلنگ کا ہندوستان کے جغرافیہ کو دوبارہ منوانا اور کامیو کا کوئی نصف صدی بعد کچھ الجیریائی کہانیوں میں ایسا کرنا حیرت انگیز حد اتفاق ہے۔ ان کی حرکات و سکنات میں اعتماد کے بجائے ایک دبی ہوئی اور اکثر غیر تسلیم شدہ بے اطمینانی ہے۔ کیونکہ اگر آپ کسی جگہ سے تعلق رکھتے ہیں اور آپ کو اس بارے میں بتانا اور ظاہر نہیں کرنا پڑتا: تو آپ بس ویسے ہی ہیں، جیسے ''L'Estranger'' میں خاموش عرب یا ''Heart of Darkness'' میں گچھے دار بالوں والے سیاہ فام، یا ''کم'' میں مختلف قسم کے ہندوستانی۔ لیکن نوآبادیاتی یعنی جغرافیائی فائدہ اٹھانے کے لیے لہجے میں اتار چڑھاؤ کی ضرورت ہے اور یہ جاندار اظہار اپنی توثیق نو کرنے والی استعماری ثقافت کا نشان امتیاز ہے۔

میٹروپولیٹن یورپی فکشن کے دنیاوی انتظام کے بجائے ''کم'' میں کپلنگ کا جغرافیائی انتظام سیاسی اور تاریخی عوامل کے ذریعے خصوصی امتیاز حاصل کرتا ہے: یہ کپلنگ کی جانب سے ایک ناقابل تخفیف سیاسی فیصلہ صادر کرتا ہے۔ یوں سمجھ لیں کہ جیسے وہ کہہ رہا ہو، ہندوستان ہمارا ہے، لہٰذا ہم اسے بلا مقابلہ، سیالی اور بھرپور انداز میں دیکھ سکتے ہیں۔ ہندوستان 'دوجا' ہے اور اپنے تمام تر تجم اور تنوع کی وجہ سے پوری طرح برطانیہ کے قابو میں ہے۔

کپلنگ ایک اور جمالیاتی اعتبار سے تسکین بخش اتفاق کا انتظام کرتا ہے، اور اسے بھی مدنظر رکھنا چاہیے۔ یہ کریٹن کی عظیم کھیل اور کم میں بہروپ بدلنے اور مہم جوئی کی غیر مختتم استعداد کا سنگم ہے: کپلنگ دونوں کو مربوط رکھتا ہے۔ پہلا سیاسی نگرانی اور کنٹرول کا ایک آلہ ہے: دوسرا، ایک زیادہ عمیق اور دلچسپ سطح پر، کسی شخص کی خیالی تمنا ہے جو ہر چیز کو ممکن سمجھتا ہے۔ ٹی ای لارنس ''The Seven Pillars of Wisdom'' میں اس تخیل کا بار بار اظہار کرتا ہے۔ وہ ہمیں یاد دلاتا ہے کہ کیسے ایک گورا، نیلی آنکھوں والا انگریز صحرائی عربوں کے درمیان یوں چلتا پھرتا رہا جیسے وہ انہی میں سے ایک ہو۔

میں اسے ایک خیالیہ کہتا ہوں، جیسا کہ کپلنگ اور لارنس دونوں ہی ہمیں یاد دلاتے رہتے ہیں۔ کوئی بھی کبھی نہیں بھولتا کہ ''دیسی بننے'' یا عظیم کھیل کھیلنے کا دار و مدار یورپی طاقت کی چٹان جیسی بنیادوں پر ہے۔ کیا کبھی کوئی دیسی باشندہ اپنے درمیان جاسوس یا مہم جوؤں کے طور پر گھومنے والے کم یا ٹی ای لارنس جیسوں کی وجہ سے بے وقوف بنا؟ مجھے اس پر شبہ ہے۔ اسی طرح مجھے یہ بھی شک ہے کہ یورپی سامراجیت کے دائرے کے اندر کبھی کوئی ایسا گورا آدمی یا عورت رہے جو کبھی گورے حکمرانوں اور دیسی محکومین کے درمیان طاقت کا مطلق فرق فراموش کر پائے۔ انہوں نے ہمیشہ اس فرق کو قطعی، ناقابل تبدیل، اور ثقافتی، سیاسی اور اقتصادی حقیقت میں پیوست خیال کیا۔

بہروپ بدل کر ہندوستان بھر میں سفر کرنے والا مثبت نوجوان ہیرو کم حدود اور چھتوں، خیموں اور دیہات میں آتا جاتا ہے۔ وہ برطانوی طاقت (کریٹن کی عظیم کھیل) کا ہمیشہ کے لیے ذمہ دار ہے۔ ہمیں بہت واضح طور پر نظر آسکنے والی وجہ یہ ہے کہ ''کم'' لکھے جانے کے بعد ہندوستان آزاد ہو گیا، بالکل اسی طرح جیسے ژید کے ''Immoralist'' اور کامیو کے ''The Stranger'' کی اشاعت کے بعد الجیریا فرانس سے آزاد ہو گیا ہے۔ سامراجی عہد کے ان اہم فن پاروں کو ماضی میں جا کر اور دیگر تواریخ و روایات سامنے رکھ کر پڑھنا، انہیں نو آبادکاری کا سلسلہ ختم ہونے کی روشنی میں پڑھنا ان کی عظیم جمالیاتی قوت کی تحقیر نہیں کرتا اور نہ ہی انہیں محض سامراجی پراپیگنڈا قرار دینے کے مترادف ہے۔ مگر انہیں طاقت کے حقائق سے الگ کر کے پڑھنا زیادہ بڑی غلطی ہوگا۔

کپلنگ کا ایجاد کردہ عظیم کھیل (جس کے ذریعے ہندوستان پر برطانیہ نے کنٹرول کیا) ہندوستان میں رچنے بسنے کے لیے کم کے تصورِ بہروپ سے ہم آہنگ ہے۔ بلاشبہ برطانوی سامراجیت کے بغیر ایسا نہ ہو سکتا۔ ہمیں ناول کو درجہ بدرجہ عمل کے طور پر دیکھنا چاہیے، جو انیسویں صدی کے آخری برسوں میں (ہندوستانی آزادی سے قبل) اپنے آخری اہم موقعے تک پہنچ رہا ہے۔ ایک طرف ہندوستان کی نگرانی اور کنٹرول ہے؛ جبکہ دوسری طرف اس کی ہر تفصیل کے لیے پسندیدگی اور مسحور کن توجہ ہے۔ ایک پر سیاسی تسلط اور دوسرے کی جمالیاتی اور نفسیاتی مسرت کے درمیان ربط خود برطانوی سامراجیت کی بدولت ممکن ہوتا ہے؛ کپلنگ نے اس بات کو سمجھا، تاہم بہت سے متاخر قارئین نے اس مشکل اور حتیٰ کہ پریشان کن سچائی کو ماننے سے انکار کر دیا۔ اور کپلنگ کے محض برطانوی سامراجیت کو ہی نہیں بلکہ سامراجیت کو اس کی تاریخ کے ایک مخصوص موڑ پر عمومی معنوں میں شناخت کرنے کی ہی وجہ سے ہی وہ ایک انسانی اور سیکولر صداقت کی منکشف ہوتی ہوئی قوائیتوں کو نظروں سے اوجھل کر بیٹھا: یہ سچائی کہ ہندوستان یورپیوں کی آمد سے پہلے بھی وجود رکھتا تھا، کہ ایک یورپی طاقت نے تسلط جمایا اور یہ کہ اس طاقت کی ہندوستانی مدافعت برطانوی ماتحتی سے ناگزیر طور پر نجات دلائے گی۔

آج ''کم'' کو پڑھتے ہوئے ہم ایک عظیم آرٹسٹ کو ہندوستان کے متعلق اس کی اپنی ہی بصیرتوں سے اندھا ہوا محسوس کرتے ہیں۔ وہ اپنی دیکھی ہوئی رنگا رنگ اور خالص حقیقتوں کو اس نظریے کے ساتھ خلط ملط کر دیتا ہے کہ وہ دائمی اور لازمی ہیں۔ کپلنگ اپنے ناول میں سے ہیئتی خوبیاں نکال لیتا ہے جنہیں وہ موڑ توڑ کر اس بنیادی طور پر گڈمڈ مقصد میں لگانا چاہتا ہے۔ لیکن یہ یقیناً ایک عظیم آرٹسٹک مضحکہ ہے کہ وہ اس گڈمڈ کو پیدا کرنے میں حقیقی طور پر کامیاب نہیں ہوتا، اور اس مقصد کی خاطر ناول کو استعمال کرنے کی کوشش اس کی جمالیاتی ایمانداری کی توثیق نو کرتی ہے۔ ''کم'' یقیناً ایک سیاسی مقالہ نہیں ہے۔ کپلنگ کا ناول کی ہیئت اور ہندوستان

سے قریبی طور پر بندھا ہوا کردار او بار انتخاب کرنا ہی اس کتاب کا مرکزی مفہوم بنتا ہے۔ تب ہم ''کم'' کو ایک تاریخی موڑ کی عظیم دستاویز کے طور پر پڑھ سکتے ہیں...... 14-15 اگست 1947ء کی طرف جاتی ہوئی راہ کے وسط میں لگے ایک جمالیاتی سنگ میل کے طور پر، ایک لمحہ جس کی اولاد نے ماضی کی رنگا رنگی اور اس کے پائیدار مسائل کے متعلق ہماری تفہیم کو نیا روپ دینے کے لیے اتنا کچھ کیا ہے۔

VI — دیسی پر تسلط

ایک طرف میں نے جاری یورپی ثقافت کے ان پہلوؤں پر توجہ مرکوز کرنے کی کوشش کی ہے جسے استعمال کر کے سامراجیت نے اپنی کامیابیوں کا عمل تیز کیا، اور دوسری طرف یہ بیان کرنا چاہا ہے کہ سامراجی یورپی کیسے نہ دیکھ سکا یا دیکھنا نہیں چاہتا تھا کہ وہ ایک سامراجی ہے، اور کیسے انہی حالات میں غیر یورپی نے یورپی کو صرف سامراج کے روپ میں ہی دیکھا۔ فینن کہتا ہے، ''کسی دیسی کے لیے معروضیت جیسی ایک یورپی خوبی ہمیشہ اپنے خلاف ہی تھی۔''[156]

اگر ایسا تھا بھی تو کیا آپ سامراجیت کو انیسویں صدی کے یورپ میں اس طرح نقش دیکھ سکتے ہیں کہ وہ بحیثیت مجموعی ثقافت سے ناقابلِ تمیز بن جائے؟ کپلنگ یا اس کے معاصرین ٹینی سن اور رسکن کے کام کے لیے استعمال کیے جانے پر لفظ سامراجی (امپیریلسٹ) کا کیا مفہوم ہے؟ کیا اس سے ہر ایک ثقافتی ترکیب مراد ہے؟

دو جواب سامنے آتے ہیں۔ نہیں، ہمیں کہنا پڑے گا کہ ''سامراجیت'' جیسے تصورات ایک عمومیت یافتہ وصف رکھتے ہیں جو مغربی میٹروپولیٹن ثقافتوں کی دلچسپ کثیر العناصر حیثیت پر ایک ابہام کا پردہ ڈالتی ہے۔ جب سامراجیت بھی ملوث ہو تو ثقافتی کام کی ایک اور دوسری قسم کے درمیان فرق کرنا لازمی ہے۔ مثلاً ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہندوستان کے متعلق اپنے تمام آزادی مخالف نظریات کے باوجود جان سٹوارٹ مل ایمپائر کے تصور کے متعلق رویوں میں کارلائل یا رسکن کی نسبت کہیں زیادہ پیچیدہ اور روشن خیال تھا (آزکیس میں مل کا طرزِ عمل اصولی بلکہ قابلِ تعریف بھی تھا)۔ بوکان (Buchan) یا ہیگرڈ کے مقابلے میں بطور آرٹسٹ کونرڈ اور کپلنگ پر بھی یہی بات صادق آتی ہے۔ تاہم، ثقافت کو سامراجیت کا حصہ خیال کرنے پر اعتراض آپ کو سنجیدگی سے ان دونوں کو مربوط کرنے سے روکنے کا حربہ بن سکتا ہے۔ ثقافت اور سامراجیت پر غور کرنے سے ہم تعلق میں مختلف صورتیں مستنبط کر سکتے ہیں اور ہم دیکھیں گے کہ ایسے روابط اخذ کر سکیں جو اہم ثقافتی تحریروں کو پڑھنے اور سمجھنے کا عمل بہتر بنائیں گے۔ بلاشبہ ایک پیراڈاکسیکل نکتہ یہ ہے کہ یورپی ثقافت بھی کم پیچیدہ، بھرپور یا دلچسپ نہیں تھی جس نے سامراجی تجربے کے بیشتر پہلوؤں کا ساتھ دیا۔

آیئے انیسویں صدی کے نصف آخر میں مصروفِ عمل دو لکھاریوں کونرڈ اور فلوبیئر پر نظر ڈالتے ہیں۔ اول

الذکر سامراجیت پر تشویش کا شکار اور موخر الذکر اس میں ملوث تھا۔ باہمی اختلافات کے باوجود دونوں نے ایک ہی طرح سے ایسے کرداروں کو اجاگر کیا جن کی خود کو الگ تھلگ کرنے اور اپنی بنائی ہوئی ساختوں میں ملفوف ہونے کی استعداد وہی صورت اختیار کرتی ہے جو نوآباد کار اپنی زیر حکومت ایمپائر کے مرکز میں کرتا ہے۔ ''Victory'' میں ایکسل ہیئسٹ اور ''La Tentation'' میں سینٹ انتوائن ایک ایسی جگہ سے جا لگتے ہیں جہاں (ایک ساحرانہ کلیت کے محافظوں کی طرح) وہ اپنے تسلط کی پریشان کن مدافعتوں سے پاک کی گئی معاندانہ دنیا میں مل جاتے ہیں۔ یہ علیحدگیاں کونرڈ کے ہاں ایک طویل تاریخ رکھتی ہیں ......Kurtz، Almayer اندرونی سٹیشن پر، جم Patusan پر، اور چارلس گولڈ Sulaco میں۔ فلوبیئر کے ہاں وہ بڑھتی ہوئی شدت کے ساتھ مادام بوواری کے پیچھے بار بار آتی ہیں۔ تاہم، جزیرے پر بیٹھے رابنسن کروسو کے برعکس سامراج کے یہ جدید ورژن ہیں جو نجات ذات کی کوشش کرتے اور تکلیف و استرداد کا نشانہ بنتے ہیں۔ فلوبیئر کے ہاں تنہائی پسند نخوت کی امیجری میں سامراجی کنٹرول کا چھپا ہوا اثر اس وقت بہت نمایاں ہو جاتا ہے جب اسے کونرڈ کی واشگاف شبیہوں کے ساتھ رکھ کر دیکھا جائے۔

یورپی فکشن کے ضابطوں کے اندر ایک سامراجی منصوبے میں یہ خلل اس امر کی حقیقت پسندانہ یاد دہانی ہیں کہ کوئی بھی شخص دنیا سے کنارہ کر کے حقیقت کے ایک نجی ورژن میں نہیں گھس سکتا۔ اس کے ڈانڈے پیچھے ڈان کیہوٹے کے ساتھ ملتے ہیں جہاں معمول سے منحرف فرد ایک کارپوریٹ شناخت کے مفاد کی خاطر منضبط ہوتا اور سزا پاتا ہے۔ کونرڈ کے ہاں واشگاف نوآبادیاتی ماحول، خلل وغیرہ یورپیوں کے پیدا کردہ ہیں، اور وہ ایک بیانیہ ساخت میں ملفوف ہیں۔ آپ ابتدائی دور کے ''لارڈ جم'' اور بعد کے ''وکٹری'' میں بھی یہ چیز دیکھتے ہیں: مثلاً آئیڈیلسٹ یا کٹا ہوا گورا (جم، ہیئسٹ) نہایت رومانوی عزلت میں زندگی گزارتا ہے، اس کا گرد و پیش میفسٹو فیلیائی قسم کے صدور (emanations) کی زد میں رہتا ہے، ایسی مہمات جن کی بعد کی خرابی کہانی بیان کرنے والا گورا زیر غور لاتا ہے۔

''ہارٹ آف ڈارکنیس'' ایک اور مثال ہے۔ انگلش میں مارلو کے قارئین اور خود مارلو بھی ایک کھوجی مغربی ذہن کے طور پر کورٹز کی نجی اقلیم میں نفوذ کرتا ہے تاکہ ایک تباہی کل کے مکاشفے کو مفہوم دے سکے۔ عموماً آپ کی توجہ نوآبادیاتی مہم کے متعلق کونرڈ کی تشکیکیت کی جانب توجہ دلاتی ہے، لیکن یہ بہ مشکل ہی پتا چلتا ہے کہ مارلو اپنے افریقی سفر کی داستان سناتے ہوئے کورٹز کے عمل کی دہرائی اور توثیق کر رہا ہے: افریقہ کو بیان کرنے اور تاریخی بنانے کے ذریعے اسے دوبارہ یورپی ماتحتی میں لانا۔ وحشی لوگ، بیابان علاقے ...... یہ سب چیزیں نوآبادیوں کو سامراجی نقشے پر رکھنے اور قابل بیان تاریخ کی دوررس ناپائیداری کے ماتحت لانے کے لیے مارلو کی ضرورت کو اجاگر کرتی ہیں...... نتائج چاہے کتنے ہی پیچیدہ اور بل دار کیوں نہ ہوں۔

مارلو کے دو تاریخی ہم عصر سر ہنری مین اور سر روڈرک مرچیسن ہیں جنھیں ان کے مہیب ثقافتی اور سائنسی کام کی وجہ سے جانا جاتا ہے۔ ان کا کام سامراجی سیاق و سباق کے سوا سمجھ نہیں آ سکتا۔ مین کی عظیم تحقیق ''Ancient Law'' (1861ء) قدیمی پدرسری معاشرے میں قانون کے خدوخال کھوجتی ہے جس نے متعین 'رتبے' کو مانا اور نئی بنیادوں میں تقلیب کیے بغیر جدید نہ بن سکا۔ مین نے نادانستہ طور پر یورپ میں 'حاکم' سے انتظامی نگرانی تک تبدیلی کے متعلق فوکو کی تاریخ (''Discipline and Punish'' میں) کی پیش بینی کر دی۔ فرق یہ ہے کہ مین کی نظر میں ایمپائر اس کی تھیوری کو ثابت کرنے کے لیے ایک قسم کی تجربہ گاہ ہے۔ ہندوستان میں وائسرائے کی کونسل میں بطور لیگل ممبر تعینات مین (Maine) مشرق میں اپنے مختصر دورے کو ''فیلڈ ٹرپ کی توسیع'' کہتا ہے۔ وہ ہندوستانی قانون سازی کی مکمل اصلاح سے متعلقہ ایشوز پر افادیت پسندوں سے لڑا (اس نے دو سو شقیں خود بھی لکھی تھیں) اور ایسے ہندوستانیوں کی شناخت اور تحفظ اپنا کام بتایا جنھیں ''رتبے'' سے بچایا جا سکتا ہے اور کھاتے پیتے شرفا کو برطانوی پالیسی کے ساتھ متفق کرنا ممکن ہے۔ ''Village Communities'' (1871ء) میں اور بعد ازاں Rede Lectures میں مین نے حیرت انگیز طور پر کارل مارکس کی تھیوری جیسی ایک تھیوری کا خاکہ پیش کیا: کہ ہندوستان میں جاگیرداری، جسے برطانوی نوآبادیت نے چیلنج کیا، ایک اہم ترقی تھی؛ وقت گزرنے پر اس نے دلیل دی کہ ایک جاگیردار انفرادی ملکیت کے لیے بنیادیں قائم کرے گا اور ایک باقاعدہ بورژوازی کا ظہور ممکن بنائے گا۔

مساوی درجے کا تیکھا روڈرک مرچیسن ایک سپاہی تھا جو ماہر ارضیات، جغرافیہ دان اور رائل جیوگرافیکل سوسائٹی کا منتظم بنا۔ جیسا کہ رابرٹ سٹیفورڈ نے مرچیسن کی زندگی اور کیریئر کے جاذب توجہ بیان میں نشاندہی کی، اس آدمی کے فوجی پس منظر، اس کی منہ زور رجعت پسندی، شدید خود اعتمادی اور عزم، زبردست سائنسی جوش کو مدنظر رکھتے ہوئے اس کا بطور ماہر ارضیات اپنے کام کو ایک فاتح فوج کے طور پر لینا ناگزیر تھا۔[157] چاہے خود برطانیہ، روس، یورپ، یا اینٹی پوڈز، افریقہ یا ہندوستان ہو، مرچیسن کا کام ایمپائر تھا۔ ایک بار اس نے کہا تھا: ''سیاحت اور نوآبادیاں قائم کرنا آج بھی اسی طرح انگریزوں کا شوق ہے جیسے ریلے اور ڈریک کے دنوں میں ہوا کرتا تھا۔''[158]

چنانچہ کونرڈ اپنی کہانیوں میں ساری دنیا کو کھینچ لینے کا سامراجی ڈھنگ دوبارہ پیش کرتا ہے۔ اس نے اس کی ناقابل تخفیف مضحکہ خیزیوں کو دباتے ہوئے اس کے فوائد کو پیش کیا۔ کونرڈ کا تاریخ دان جیسا وژن سلسلہ وار بیانیے میں شامل دیگر تواریخ کو منسوخ کرتا ہے: اس کی قوائیت افریقہ، کورٹز اور مارلو کو ایک برتر مغربی تفہیم کے معروضات کے طور پر منظوری دیتی ہے۔ جی ہاں، کونرڈ کے بہت سے بیانیے دوٹوک اظہار سے گریزاں ہیں ...... جنگل، مایوس دیسی لوگ، عظیم دریا، افریقہ کی شان دار اور نہایت تاریک زندگی۔ ایک موقع پر جب کوئی

دیسی باشندہ ایک قابل فہم لفظ بولتا ہے تو وہ دروازے میں سے اپنا ''غیر محترم کالا سر'' نکال کر کورٹز کی موت کا اعلان کرتا ہے، کہ جیسے ایک یورپی بہانہ ہی کسی افریقی کو مربوط بات کہنے کی معقول وجہ دے سکتا تھا۔ ایک اساسی افریقی فرق کو تسلیم کرنے سے قطع نظر، مارلو کا بیانیہ افریقی تجربے کو یورپ کی عالمی اہمیت تسلیم کرنے کے طور پر لیتا ہے۔

اس دور میں کونرڈ کے قارئین سے یہ توقع نہیں کی جاتی تھی کہ وہ اس بارے میں تشویش ظاہر یا سوال کریں گے کہ دیسی لوگوں کا کیا بنا۔ ان کے لیے اہم بات یہ تھی کہ مارلو ہر چیز کو کیسے مفہوم دیتا ہے، کیونکہ اس کے دانستہ وضع کردہ بیانیے کے بغیر کوئی بتانے کے قابل تاریخ موجود نہیں، کوئی تفریح بخش فکشن نہیں، کوئی اتھارٹی نہیں جس سے مشورہ لیا جائے۔ یہ چیز انٹرنیشنل کونگو ایسوسی ایشن کے متعلق کنگ لیوپولڈ کے بیان سے ایک قدم پیچھے ہے: ''ترقی کی خاطر پائیدار اور دلچسپی سے عاری خدمات مہیا کرنا،''[159] 1885ء میں ایک مداح نے اسے ''افریقی ترقی کے لیے نہایت اعلیٰ اور نہایت خود ایثار سکیم'' کے طور پر بیان کیا۔

کونرڈ پر چنوا اچیبے کی مشہور تنقید (کہ وہ ایک متعصب نسل پرست تھا جس نے افریقہ کی دیسی آبادی کو قطعی غیر انسانی بنا کر پیش کیا) محض اتنا ہی واضح کرتی ہے کہ کونرڈ کے ابتدائی فکشن والی چیزیں بعد کی تحریروں میں زیادہ دوٹوک اور اعلانیہ ہو گئیں ...... جیسے ''Nostromo'' اور ''Victory'' جن کا تعلق افریقہ سے نہیں۔[160] ''Nostromo'' میں کوستا گوانا کی تاریخ عظیم منصوبے اور خودکشی کا رجحان رکھنے والے ایک گورے خاندان کے ساتھ ظالمانہ ہے۔ دیسی ہندوستانی اور نہ ہی Sulaco کے حکمران ہسپانوی ایک متبادل تناظر پیش کرتے ہیں: کونرڈ ان کے ساتھ کچھ ویسی ہی ترس آمیز حقارت برتتا ہے جو اس نے افریقی سیاہ فاموں اور جنوب مشرقی ایشیائی کسانوں کے ساتھ روا رکھی۔ اور کونرڈ کے قارئین یورپی تھے۔ اس کا فکشن اس امر کو چیلنج کرنے کے بجائے تصدیق کرتا تھا۔ فلوبیئر کے ہاں بھی ایسا ہی عمل ملتا ہے۔

جہاں تک دیسی لوگوں کا تعلق ہے تو عمدگی اور بلاغت کے باوجود ارد گرد کے غیر یورپی ماحول کے ساتھ متعلقہ ثقافتی صورتیں واضح طور پر نظریاتی اور انتخابی ہیں ...... بالکل اسی طرح جیسے انیسویں صدی کی نوآبادیاتی مصوری[161] کے حسین مناظر اپنی 'حقیقت پسندی' کے باوجود نظریاتی اور استبدادی ہیں۔ یہ چیز تضاد کو بطور شناخت نئے سرے سے تشکیل دیتی، غیر فعال دیسی لوگوں کے بجائے قابض طاقتوں کی وضع کردہ زمینوں کو پیش کرتی ہے۔ دلچسپ سوال یہ ہے کہ کونرڈ جیسے دوٹوک سامراجی بیانیوں کی مدافعت کس نے کی؟ کیا یورپ کا متحد وژن سالم تھا؟ یا کیا یورپ کے اندر یہ ناقابل مدافعت اور مخالفت سے پاک تھا؟

درحقیقت یورپی سامراجیت نے صدی کے وسط اور اواخر کے دوران یورپی مخالفت پیدا کی ...... جیسا کہ اے پی تھارنٹن، پورٹر اور ہوبسن دکھاتے ہیں۔[162] مثلاً غلامی کے مخالف اینتھونی ٹرولوپ اور گولڈون سمتھ

متعدد انفرادی اور اجتماعی تحریکوں کے درمیان نسبتاً محترم شخصیات تھے۔ پھر بھی Froude، Dilke اور Seeley جیسے لوگوں نے زیادہ طاقتور اور کامیاب سامراجی ثقافت کو پیش کیا۔[163] اگرچہ مبلغین نے ساری انیسویں صدی کے دوران کسی نہ کسی سامراجی طاقت کے ایجنٹوں کے وظائف ہی انجام دیے، لیکن کبھی کبھار وہ بدترین نوآبادیاتی زیادتیوں کو ختم کرنے کے قابل ہوئے، جیسا کہ سٹیفن نیل نے اپنی ''Colonialism and Christian Missions'' میں دلیل دی ہے۔[164] یہ بھی درست ہے کہ اہل یورپ کچھ دیسی لوگوں تک جدید ٹیکنالوجیکل تبدیلی لائے ...... سٹیم انجن، ٹیلی گراف، اور حتیٰ کہ تعلیم۔ یہ فائدے نوآبادیاتی دور کے بعد بھی جاری رہے، مگر اپنے منفی پہلوؤں کے ساتھ۔ لیکن ''ہارٹ آف ڈارکنیس'' میں سامراجی جستجو کی حیرت انگیز پاکیزگی ...... جب مارلو تسلیم کرتا ہے کہ وہ نقشے کی وسیع خالی جگہوں کو پر کرنے کا ہمیشہ سے شوقین تھا ...... سامراجیت کی ثقافت میں بدستور غالب حقیقت، ایک تشکیلی حقیقت رہتی ہے۔ یہ انداز رووز، مرچسن اور سٹینلے جیسے سامراجیوں اور اصل مہم جوؤں کی یاد دلاتا ہے۔ سامراجیت کی قائم کردہ اور نوآبادیاتی روبروئی میں جاری رہنے والی بے جوڑ طاقت کی تخفیف کرنے کو کچھ بھی موجود نہیں۔ کونرڈ سوسائٹی کے نام کورٹز کی سترہ صفحات پر مشتمل رپورٹ برائے ''غیر مہذب رسوم کا خاتمہ'' کے نہ صرف مواد بلکہ ہیئت میں بھی اس واقعیت کو اجاگر کرتا ہے: تاریک مقامات کو مہذب بنانے اور روشنی میں لانے کا ہدف اینٹی تھیسس پر مبنی اور اس کے مؤثر اختتام کا منطقی ہم سر بھی ہے: ایسے ''درندوں کی نیستی'' جو تعاون کرنے کو تیار نہ ہوں یا مزاحمت کے ارادے رکھتے ہوں۔ Sulaco میں گولڈ کانوں کا سرپرست اور ایسا شخص بھی ہے جو سارے منصوبے کو بھک سے اڑا دینے کا منصوبہ بناتا ہے۔ کوئی باہمی ربط لازمی نہیں: سامراجی وژن بیک وقت دیسی لوگوں کی زندگی اور موت کو ممکن بناتا ہے۔

لیکن یقیناً کبھی دیسی لوگوں کو صفحۂ ہستی سے مٹایا نہیں جا سکتا تھا، اور وہ سامراجی شعور پر زیادہ از زیادہ تجاوز بھی کرتے گئے۔ لہٰذا دیسی لوگوں ...... افریقی، مالے، عرب، بربر، ہندوستانی، نیپالی، جاوائی، فلپینو ...... کو گوروں سے نسلی اور مذہبی بنیادوں پر الگ کرنے اور پھر یورپی موجودگی کے متقاضی لوگوں کے طور پر نئے سرے سے تشکیل دینے کی سکیمیں بنائی جاتی ہیں۔ چنانچہ، دوسری طرف آپ کے پاس کپلنگ کا فکشن ہے جو ہندوستانی کو ایک ایسی مخلوق کے طور پر پیش کرتا ہے جسے برطانوی ڈنڈا چاہیے۔ اس کا ایک پہلو وہ بیانیہ ہے جو پہلے ہندوستان کو اپنے حصار میں لیتا اور پھر اپنے اندر جذب کر لیتا ہے، کیونکہ برطانیہ کے بغیر ہندوستان اپنے ہی بگاڑ اور پسماندگی کی نذر ہو جاتا۔ (یہاں کپلنگ انڈیا ہاؤس میں کام کرنے والے جیمز، سٹوارٹ مل اور دیگر افادیت پسندوں کے نظریات دہراتا ہے۔)[165]

یا دوسری طرف آپ کے پاس لبرل تجارتی پالیسیوں میں جڑیں رکھنے والی نوآبادیاتی سرمایہ داری کا نیم

تاریک بیانیہ ہے، جس میں مثلاً کاہل دیسی باشندہ ایک مرتبہ پھر کسی ایسے شخص کے روپ میں نظر آتا ہے، جس کی فطری احتیاج اور بدکرداری ایک یورپی نگران کا تقاضا کرتی ہے۔ گلیلینی، ہیوبرٹ Lyautey، لارڈ کرومر، ہیوز کلیفورڈ اور جان براؤننگ جیسے نوآبادیاتی حکمرانوں کے مشاہدات میں ہم یہ چیز دیکھتے ہیں: اس کے ہاتھ بڑے ہیں اور پیروں کے پنجے درختوں پر چڑھنے کی مشق کی وجہ سے لچکیلے ہیں...... اس پر پڑنے والے اثرات عارضی ہوتے ہیں، اور وہ گزر رہے یا گزر چکے واقعات کی مبہم سی یاد ہی رکھتا ہے۔ اس سے عمر پوچھیں تو وہ کوئی جواب نہیں دے پائے گا: اس کے اجداد کون تھے؟ اسے نہ تو معلوم ہے اور نہ ہی اس چیز کی کوئی پرواہ ہے۔ آوارہ گردی اس کا شیوہ ہے جس میں وہ خوش رہتا ہے۔ لازمی محنت وہ بڑی کینہ پروری کے ساتھ انجام دیتا ہے۔''[166] اور ہم اقتصادی مورخ کلائیوڈے جیسے نوآبادیاتی سماجی سائنس دانوں کی محققانہ کثرت دیکھتے ہیں جس نے 1904ء میں لکھا، ''مشاہدے میں آیا ہے کہ دیسی (جاوائی) لوگوں کو ان کی بھلائی اور ان کا معیار حیات بلند کرنے کے کسی منصوبے میں کام پر آمادہ کرنے کی خاطر کاہلی سے بیدار کرنا ناممکن ہے۔ فوری مادی مسرت سے کم کوئی بھی چیز ان کی کاہلی میں خلل پیدا نہیں کر سکتی۔''[167] ان بیانات نے دیسی باشندوں اور ان کی محنت کو جنس بنا دیا اور جانکاہ محنت و مدافعت کے حقائق کو نظرانداز کرتے ہوئے اصل تاریخی حالات کو پس پشت ڈال دیا۔[168]

نگران بیانات نے مصر کی اصل طاقت کو بھی اڑنچھو، منقطع اور حذف کر دیا۔ مصرین دیسی لوگوں کی حقیقت کے حوالے سے یوں اعلان کر سکتے تھے جیسے اعلیٰ ترین معروضی تناظر میں دیکھ رہے ہوں۔ جیسے رومیلا تھاپڑ نے نکتہ اٹھایا:

> ہندوستان کی تاریخ ان دلچسپیوں کو فروغ دینے کے ذرائع میں سے ایک بن گئی۔ روایتی ہندوستانی تاریخ نگاری (تاریخی سوانح اور روزنامچوں پر تمام تر اصرار کے ساتھ) کو کافی حد تک نظرانداز کر دیا گیا۔ ہندوستانی تاریخ پر یورپی تحریریں ایک تازہ تاریخی روایت تخلیق کرنے کی کوشش تھیں۔ اٹھارھویں اور انیسویں صدیوں کے نوآبادیاتی دور میں بننے والا ہندوستانی ماضی کا تاریخ نگاری پر مبنی انداز غالباً ان روشوں جیسا ہی تھا جو دیگر نوآبادیاتی معاشروں کی تواریخ میں سامنے آئیں۔[169]

حتیٰ کہ کارل مارکس اور فریڈرک اینگلس جیسے مخالف مفکرین بھی اس قسم کے اعلانات کرنے میں فرانسیسی اور برطانوی حکومتی ترجمانوں سے کسی طور کم نہ تھے؛ دونوں سیاسی دھڑوں نے نوآبادیاتی دستاویزات پر انحصار کیا...... مثلاً مستشرقیت کا بھرپور مرموز انداز اور افریقہ کو جامد، آمرانہ اور عالمی تاریخ سے غیر متعلق سمجھنے کا ہیگلی نکتۂ نظر۔ 17 ستمبر 1857ء کو جب اینگلس نے الجیریا کے مُوروں کو ایک ڈرپوک نسل کے طور پر بیان کیا (کیونکہ انہوں نے شکست کھانے کے باوجود اپنا ظالمانہ اور انتقامی رویہ برقرار رکھا)[170] تو وہ محض فرانسیسی

نوآبادیاتی نکتۂ نظر کی بازگشت پیش کر رہا تھا۔ اسی طرح کونرڈ نے بھی کاہل دیسی لوگوں کے متعلق نوآبادیاتی بیانات کو بنیاد بنایا، اور مارکس و اینگلس نے مشرقی اور افریقی لاعلمی وتوہمات پرستی کے متعلق اپنی تھیوریز تعمیر کیں۔ یہ بے لفظ سامراجی تمنا کا دوسرا پہلو ہے؛ کیونکہ اگر نہایت مادیت پرست دیسی باشندے ایک خادم مخلوق سے بدل کر کمتر انسان بنا دیے جائیں تو نوآبادکار بھی ایک غیر مرئی محرر بن جاتا ہے، جو ان کے متعلق رپورٹس لکھتا اور ساتھ ساتھ ان کی سائنسی عدم دلچسپی پر اصرار کرتا ہے (جیسا کہ کیتھرین جارج نے نشاندہی کی۔)[171] وہ محرر بتاتا ہے کہ یورپی تہذیب کے ساتھ رابطہ قائم ہونے پر قدیمی لوگوں کی حالت، کردار اور رسوم میں کس طرح بہتری پیدا ہوئی۔[172]

سامراجیت کے اس عہد عروج میں ایک طرف یورپ میں منطقی تحریر کے تاریخی رنگ رکھنے والے یہ کوڈز تھے جنہوں نے ورائے قوم غیر شخصی جانچ کے لیے ہمہ گیر طور پر دستیاب بنائی۔ دوسری طرف ایک بہت وسیع نوآبادیاتی تھی۔ اس متحدہ وژن کا معروض ہمیشہ ہی ایک نشانہ بننے والا یا نہایت منضبط کردار ہے..... اپنی بہت سی خوبیوں، خدمات یا کارناموں کے باوجود شدید سزا سے مستقلاً سہا ہوا۔ نوآبادکار کے لیے استواری کی متواتر کوشش درکار ہے۔ شکار بننے والے کے لیے سامراجیت یہ متبادل پیش کرتی ہے: خدمت کرو یا فنا ہو جاؤ۔

VII – کامیو اور فرانسیسی سامراجی تجربہ

تاہم، سبھی ایمپائرز ایک جیسی نہیں تھیں۔ ایک مشہور مورخ کے مطابق فرانس کی سلطنت یا ایمپائر بھی منافع، فصلوں اور غلاموں میں برطانوی ایمپائر جتنی ہی دلچسپی رکھتے ہوئے ''وقار'' سے قوائیت یافتہ تھی۔[173] تین صدیوں کے دوران حاصل ہونے والی اس کی مختلف اقالیم اس کے روشن کرنے والے ''جینئس'' کے ماتحت تھیں۔''[174] *Les Constructeurs de la France d'outre-mer* کے مرتبین Delavigne اور چارلس آندرے جولیان کے الفاظ میں فرانسیسی ایمپائر بذات خود فرانس کا ''*vocation superieure*'' تھی۔ ان کے کرداروں کا آغاز شامپلین اور ریشیلو کے ساتھ ہوا۔ دیگر کرداروں میں فاتح الجیریا بوگیوڈ، فرانسیسی کانگو قائم کرنے والا برازا، مدغاسکر کا امن پسند گیلینی، اور مسلم عربوں کے عظیم ترین یورپی حکمرانوں میں سے ایک Lyautey شامل تھے۔ آپ برطانوی ''ڈیپارٹمنٹل تصور'' اور ایک عظیم اجتماعی مہم میں فرانسیسی ہونے کے ذاتی انداز کے درمیان بہت کم مشابہت پاتے ہیں۔

اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ یہ محض فرانسیسیوں کا اپنے بارے میں خیال ہے یا نہیں، کیونکہ تواتر اور باقاعدگی سے اپیل حقیقی امر سے پہلے، دوران اور بعد علاقائی الحاق کا جواز پیش کرنے کے لیے محرک قوتیں تھیں۔ جب Seeley (جس کی مشہور کتاب کا 1885ء میں فرانسیسی ترجمہ ہوا اور اس کو کافی سراہا گیا) نے کہا

کہ برطانوی ایمپائر بے دماغی کے ساتھ حاصل کی گئی تھی، تو وہ اصل میں ایک ایسا رویہ بیان کر رہا تھا جو ایمپائر کے متعلق فرانسیسی معاصر لکھاریوں کے بیان سے بہت مختلف تھا۔

جیسا کہ ایگنس مرفی نے دکھایا، 1870ء کی فرانس پروشیا جنگ نے فرانسیسی جیوگرافیکل سوسائٹیوں کی تعداد میں براہ راست اضافہ کیا۔[175] بعد میں جغرافیائی معلومات اور جستجو ایمپائر کی تحریروں کے ساتھ بندھ گئی اور آپ یوجین Etienne جیسے لوگوں کی عوامی شہرت میں فرانسیسی سامراجی نظریے کو ایک سائنس کا روپ دھارتے دیکھ سکتے ہیں۔ 1872ء کے بعد اور Girardet کے مطابق پہلی مرتبہ فرانسیسی ریاست میں نوآبادیاتی توسیع کا ایک مربوط سیاسی تصور پیدا ہوا؛ 1880ء اور 1895ء کے دوران فرانسیسی نوآبادیاتی مقبوضات 1.0 سے بڑھ کر 9.5 ملین مربع کلومیٹر (5 تا 50 ملین دیسی باشندے) ہو گئیں۔[176] 1875ء میں جیوگرافیکل سائنسوں کی دوسری بین الاقوامی کانفرنس (جس میں جمہوریہ کے صدر، پیرس کے گورنر، اسمبلی کے صدر ایڈمرل لاروشیر نے شرکت کی) کے موقعے پر Le Noury کے افتتاحی خطاب نے ساری میٹنگ میں غالب رویے کو آشکار کیا: ''حضرات، صحیفے نے ہم پر کرۂ ارض کو جاننے اور اسے فتح کرنے کا فرض عائد کیا ہے۔ یہ مطلق حکم ہماری ذہانتوں اور ہماری سرگرمیوں میں نقش شان دار فرائض میں سے ایک ہے۔ جغرافیہ کی سائنس نے اس قدر خوب صورت وابستگی کو تحریک دلائی اور اس کے نام پر اتنی جانیں قربان ہوئی ہیں۔ اب یہ کرۂ ارض کا فلسفہ بن گئی ہے۔''[177]

1880ء کے بعد کی دہائیوں میں سماجیات (بذریعہ لی بون)، نفسیات (بذریعہ لیوپولڈ ڈی سا سیور)، تاریخ اور یقیناً بشریات نے بھی تیزی سے فروغ پایا۔ دنیا کے پورے پورے خطے نوآبادیاتی علم و فضل کی توجہ کا مرکز بنے: ریمنڈ بیٹس لکھتا ہے کہ ''*Revue internationale de sociologie*'' نے 1900ء میں اپنے سالانہ سروے مڈغاسکر اور 1908ء میں لاؤس و کمبوڈیا کے لیے مخصوص کیے۔[178] انقلاب کے دور میں شروع ہونے والی نوآبادیاتی انجذاب کی تھیوری ناکام ہوئی، کیونکہ نسلی اقسام کی تھیوریاں فرانسیسی سامراجی حکمت عملیوں کی راہنمائی کر رہی تھیں۔[179] دیسی لوگ اور ان کی زمینوں کو فرانسیسی بنائی جا سکنے والی اشیا کے طور پر نہیں بلکہ ایسی املاک کے طور پر لیا جاتا تھا جن کی لافانی خصوصیات علیحدگی اور خدمت گزاری کی متقاضی تھیں۔ Fouillee، Clozel اور Giran کے اثر نے اس قسم کے نظریات کو زبان اور سامراجی اقالیم میں بدلا۔ یہ طرز عمل ایک سائنس سے قریبی مشابہت رکھتا تھا...... ایسے پست لوگوں پر حکومت کرنے کی سائنس جن کے وسائل، زمینیں اور مقدر کا نگران فرانس تھا۔ بہترین صورت میں الجیریا، سینیگال، موریطانیہ، انڈوچائنا کے ساتھ فرانس کے تعلقات ''سلسلۂ مراتب پر مبنی شراکت'' کے ذریعے *association* تھے (جیسا کہ رینی مونیئر نے اپنی کتاب ''The Sociology of Colonies'' میں لکھا)،[180] لیکن بیٹس نے درست کہا کہ سامراجیت

دعوت کے بجائے قوت کے ذریعے واقع ہوئی اور طویل المدت میں صرف تبھی کامیاب ہوئی جب تک یہ خوفناک چہرہ (*ultima ratio*) عیاں تھا۔[181]

فرانسیسیوں کے ذریعے اور کے لیے ایمپائر کا موازنہ سامراجی فتح کے واقعات سے کرنے پر متعدد ناموافقتیں ابھر کر سامنے آتی ہیں۔ Bugeaud، Faidherbe، Gallieni، Lyautey جیسے لوگوں کے لیے طاقت اور ڈریکولائی حربے استعمال کرنے کی راہیں ہمیشہ دستیاب تھیں۔ جیولز فیری جیسے سیاست دانوں نے اہداف مقرر کرنے کا حق اپنے پاس رکھا۔[182] ناول نگاروں اور جوشیلے وطن پرستوں سے لے کر بارسوخ فلسفیوں تک مختلف عوامی دھڑوں کے لیے فرانسیسی ایمپائر انوکھے انداز میں فرانسیسی قومی شناخت، اس کی شان و شوکت، تہذیبی توانائی، خصوصی جغرافیائی، سماجی اور تاریخی ترقی سے منسلک تھی۔ ان میں سے کوئی بھی چیز مارٹینیک، یا الجیریا، یا گیبن، یا مڈغاسکر میں روزمرہ زندگی سے مطابقت نہیں رکھتی تھی، اور یہ چیز دیسی باشندوں کے لیے مشکل تھی۔ اس کے علاوہ دیگر ایمپائرز...... جرمن، ڈچ، برطانوی، بلجیئن، امریکی...... فرانس کے ساتھ نبرد آزما، جنگ آزما، مذاکرات کرتی ہوئی اور خطرہ بنی ہوئی تھیں۔[183]

تاہم، الجیریا میں فرانسیسی حکومتوں کی پالیسی 1830ء کے بعد سے چاہے کتنی ہی غیر متواتر رہی ہو، لیکن الجیریا کو فرانسیسی بنانے کا ناقابل تدارک عمل جاری رہا۔ سب سے پہلے دیسی باشندوں سے زمین چھینی اور ان کی عمارات پر قبضہ کیا گیا؛ تب فرانسیسی آبادکاروں نے کارک کے جنگلات اور معدنی ذخائر پر کنٹرول حاصل کیا۔ اس کے بعد بقول پروچاسکا، ''انہوں نے الجیریاؤں کو بے دخل کیا اور بون جیسے مقامات پر یورپیوں کو بسایا۔''[184] 1830ء کے بعد کئی عشروں تک ''مال غنیمت میں حاصل شدہ سرمایہ'' معیشت کو چلاتا رہا، مقامی آبادی کم ہوئی، آبادکار گروہ بڑھتے چلے گئے۔ ایک دوہری معیشت وجود میں آئی: ''یورپی معیشت معیشت کا موازنہ ایک مضبوط مرکز والی سرمایہ کار معیشت سے، جبکہ الجیریائی معیشت کا موازنہ بازار پر مشتمل، قبل از سرمایہ کاری معیشت سے کیا جا سکتا ہے۔''[185] چنانچہ فرانس نے خود کو نئے سرے سے جنم دیا،[186] جبکہ الجیریاؤں کو گمنامی اور غربت کے رحم و کرم پر چھوڑ دیا گیا۔ پروچاسکا بون کہانی کے متعلق ایک فرانسیسی colon کے بیان کا موازنہ ایک الجیریائی محب وطن کے بیان سے کرتا ہے جس کے انا با واقعات کے بارے میں ورژن ''بون کے فرانسیسی مورخین کو سر کے بل کھڑا کر دینے کے مترادف ہے۔''[187]

> سب چیزوں سے بڑھ کر آرناد (Arnaud) الجیریاؤں کی پھیلائی ہوئی گڑبڑ کے بعد بون میں فرانسیسیوں کی پیش رفت کو سراہتا ہے۔ پرانے شہر کو صحیح سالم رکھنے کی وجہ اس کا گندا ہونا نہیں بلکہ یہ ہے کہ صرف یہی کسی سیاح کو بہتر انداز میں سمجھنے کے قابل بناتا ہے کہ قبل ازیں ویران، بنجر اور فطری وسائل سے عاری، 1,500 افراد پر مشتمل اس چھوٹے سے بدنما عرب گاؤں میں فرانسیسیوں نے کتنا

خوب صورت اور شان دار کام کیا ہے۔[188]

اس میں حیرت کی کوئی بات نہیں کہ انابا کے متعلق H'sen Derdour کی کتاب میں 1954-62ء کے الجیریائی انقلاب پر باب کا عنوان یہ دیا گیا ہے: ''ایک عالمگیر کنسنٹریشن کیمپ میں بند الجیریا نوآبادیت کی دھجیاں اڑاتا اور آزادی حاصل کرتا ہے۔''[189]

بون سے اٹھارہ میل کے فاصلے پر مونڈووی گاؤں ہے جس کی بنیاد 1849ء میں 'سرخ' مزدوروں نے رکھی جنھیں حکومت پیرس سے لائی تھی (تاکہ سرکش سیاسی عناصر سے نجات پا سکے)۔ الجیریائی دیسی باشندوں سے چھینی ہوئی زمین گاؤں کو تفویض کی گئی۔ پروچاسکا کی تحقیق دکھاتی ہے کہ کیسے مونڈووی کا آغاز انگور اگانے والے چھوٹے قصبے کے طور پر ہوا۔ 1913ء میں یہاں ایک گھریلو خادمہ اور فرانسیسی شراب کے پیپے بنانے والے کے ہاں البیر کامیو نے جنم لیا۔[190]

کامیو فرانسیسی الجیریا کا ایک مصنف ہے جسے بجا طور پر عالمی رتبے پر فائز کیا جا سکتا ہے۔ ایک صدی پہلے کی جین آسٹن کی طرح کامیو بھی ایک ناول نگار ہے جس کا سامراجی اصلیت کے بارے میں کام نظرانداز ہو گیا۔

بیسویں صدی میں فرانس کی نوآبادیاں ختم ہونے کے دوران بدنما نوآبادیاتی شورش میں کامیو خصوصی اہمیت رکھتا ہے۔ وہ بہت بعد کی سامراجی شخصیت ہے جو نہ صرف سلطنت کے عہد عروج میں زندہ رہا، بلکہ آج بھی بھلائی جا چکی نوآبادیات میں جڑیں رکھنے والے ''ہمہ گیری'' مصنف کے طور پر باقی ہے۔ جارج آرویل کے ساتھ اس کا تعلق اور بھی زیادہ دلچسپ ہے۔ آرویل کی طرح کامیو بھی 1930ء اور 1940ء کی دہائیوں میں ابھرنے والے مسائل کے حوالے سے جانا جاتا ہے: فاشزم، ہسپانوی سول جنگ، فاشسٹ یلغار کی مدافعت، سوشلزم کے اندر غربت اور سماجی ناانصافی کے مسائل، اہل قلم اور سیاست کے درمیان تعلق، دانشور کا کردار۔ دونوں ہی اپنے واضح اور سادے انداز کی وجہ سے مشہور تھے، جیسا کہ رولینڈ بارتھ نے ''Le Degre zero de l'ecriture'' (1953ء) میں کہا۔[191] نیز ان کے سیاسی نظریات بھی نہایت واضح تھے۔ دونوں اس لحاظ سے بعد از موت دلچسپ ہیں کہ ان کی تحریروں میں بیان کردہ صورت حال قریب سے جائزہ لینے پر اب بالکل مختلف لگتی ہے۔ آرویل کے فکشن میں سرد جنگ کے دوران برطانوی سوشلزم کی جانچ پڑتال نے ایک پیغمبرانہ وصف اختیار کر لیا ہے؛ کامیو کی تحریروں میں مدافعت اور وجودی محاذ آرائی کے بیانات ایک دور میں فانی پن اور نازی ازم دونوں کے مخالف لگتے تھے، لیکن اب انھیں ثقافت اور سامراجیت کے متعلق بحث میں شامل کیا جا سکتا ہے۔

آرویل کے سماجی تصور پر ریمنڈ ولیمز کی زبردست تنقید کے باوجود دائیں اور بائیں بازو کے دانشور آرویل پر دعویٰ جتاتے رہے۔[192] کیا وہ وقت سے پہلے ایک نیو کنزرویٹو تھا، جیسا کہ نارمن Podhoretz نے دعویٰ کیا،

یا پھر وہ (بقول کرسٹوفر ہچنز) بائیں بازو کا ایک ہیرو تھا؟[193] اب کامیو اینگلو امریکی توجہ کا حامل نہیں رہا، لیکن دہشت گردی اور نوآبادیت پر مباحث میں اس کا حوالہ بطور نقاد، سیاسی اخلاق پسند اور قابل تعریف ناول نگار دیا جاتا ہے۔[194] کامیو اور آرویل کے درمیان حیرت انگیز موازنہ یہ ہے کہ دونوں اپنی اپنی ثقافتوں میں مثالی شخصیات بن گئے ...... ایسی شخصیات جن کی اہمیت اپنے دیسی پس منظر سے ماخوذ لیکن اس سے ماورا بھی لگتی ہے۔ کونر کروز او برائن اپنی عمیق النظر کتاب میں کامیو کے متعلق کہتا ہے:

> غالباً اس دور کے کسی بھی اور یورپی مصنف نے تخیل اور ساتھ ہی ساتھ اپنی اور آئندہ نسل کے اخلاقی و سیاسی شعور پر اس قدر گہرا نقش نہیں چھوڑا۔ وہ نہایت یورپی تھا کیونکہ اس کا تعلق یورپ کی سرحد سے تھا اور ایک خطرے سے آگاہ تھا۔ خطرے نے اسے بھی اپنی جانب بلایا۔ اس نے انکار کر دیا، مگر کافی کشمکش کے ساتھ۔
>
> کوئی بھی اور مصنف حتیٰ کہ کونرڈ بھی نہیں، غیر مغربی دنیا کے ساتھ تعلق میں مغربی شعور اور ضمیر کی اس سے بہتر نمائندگی نہیں کرتا۔ اس کی تحریروں میں سرایت پذیر کھیل اس تعلق کی ترقی ہے، بڑھتے ہوئے دباؤ اور غیض وغضب کے ساتھ۔[195]

کامیو کے مشہور ترین ناولوں اور الجیریا کی نوآبادیاتی صورت حال کے درمیان روابط کو باریک بینی اور حتیٰ کہ بے رحمانہ انداز میں سامنے لانے کے بعد او برائن اسے آنکڑے سے اتارتا ہے۔ ''یورپی سرحد سے تعلق رکھنے والے'' شخص کے طور پر کامیو کے متعلق او برائن کے نظریے میں ماورائیت کا ایک لطیف عمل موجود ہے۔ کونرڈ اور کامیو محض ''مغربی شعور'' جیسے ایک نسبتاً بے وزن چیز کے نہیں بلکہ غیر یورپی دنیا میں مغربی ''غلبے'' کے نمائندہ ہیں۔ کونرڈ یہ نکتہ اپنے مضمون 'جغرافیہ اور کچھ مہم جو' میں کافی زوردار طریقے سے اٹھاتا ہے۔ اس مضمون میں اس نے آرکٹک میں برطانوی مہم جوئی کو سراہا اور پھر اپنے 'عسکری' جغرافیہ کی ایک مثال پیش کرتے ہوئے اختتام کیا: ''اس نے افریقہ کے سفید قلب کے وسط میں ایک جگہ پر انگلی رکھتے ہوئے کہا کہ ایک روز میں وہاں پہنچوں گا۔''[196] بعد میں وہ واقعی وہاں گیا اور ''ہارٹ آف ڈارکنیس'' میں یہ چیز دوبارہ پیش کی۔

او برائن اور کونرڈ نے جس مغربی نوآبادیت کو اس قدر محنت سے بیان کیا، وہ سب سے پہلے یورپی سرحد سے 'آگے' تک اور ایک اور جغرافیائی وجود کے 'قلب' 'میں' جانا ہے؛ اور دوسرے یہ صرف ایک 'غیر مغربی دنیا کے حوالے سے'' غیر تاریخی ''مغربی شعور'' سے مخصوص نہیں (بیش تر ہندوستانی اور افریقی دیسی لوگوں نے اپنے اوپر لادے گئے بوجھ کا تعلق مغربی شعور سے زیادہ مخصوص نوآبادیاتی دساتیر) مثلاً غلامی، زمین کی ضبطگی، قاتلانہ مسلح افواج ...... سے جوڑا) بلکہ ایک محنت سے تعمیر کردہ تعلق سے جڑا ہوا ہے جس میں فرانس اور برطانیہ خود کو پسماندہ، غیر مغربی دنیا کے محکوم، کمتر لوگوں کے مقابلے میں ''مغرب'' کہتے تھے۔[197]

کامیو پر اوبرائن کے دقیق النظر تجزیے میں رخنہ اس وقت سامنے آتا ہے جب وہ کامیو کو راہ منتخب کرنے کی مشکل سے دوچار ایک انفرادی آرٹسٹ کے طور پر لیتا ہے۔ سارتر اور جینسن (جن کے لیے الجیریائی جنگ کے دوران فرانسیسی پالیسی کی مخالفت کرنے کی راہ منتخب کرنا کافی آسان تھا) کے برعکس کامیو فرانسیسی الجیریا میں پیدا ہوا اور پلا بڑھا۔ وہ فرانس میں مقیم ہو گیا مگر گھر والے الجیریا میں ہی رہے۔ پھر ایف ایل این میں کامیو کی شمولیت زندگی اور موت کا معاملہ تھی۔ اوبرائن کے اس دعوے سے تو آپ یقیناً اتفاق کر سکتے ہیں۔ مگر کامیو کی مشکلات کو "مغربی شعور" کے علامتی رتبے تک سرفراز کرنے کے متعلق اس کا تجزیہ قبول کرنا کم آسان ہے۔

اوبرائن پہلے کامیو کے انفرادی وجود پر زور دینے کے ذریعے اسے پریشانی میں ڈالتا اور پھر بچا لیتا ہے۔ اس طریقے سے ہمارے اندر کچھ ہمدردی پیدا ہونا قرین قیاس ہے، کیونکہ الجیریا میں فرانسیسی colon طرز عمل کی بدقسمت اجتماعی نوعیت چاہے کچھ بھی ہو، لیکن کامیو پر اس کا بوجھ ڈالنے کی کوئی وجہ نہیں: الجیریا میں اس کی کلیتاً فرانسیسی پرورش (جسے ہربرٹ لوٹمین نے خوب صورتی سے بیان کیا)[198] نے اسے علاقے کے مصائب پر ایک قبل از جنگ رپورٹ لکھنے سے نہ روکا اور زیادہ تر مصائب فرانسیسی نوآبادیت کی وجہ سے تھے۔[199] لہٰذا یہاں ہم ایک اخلاقی آدمی کو غیر اخلاقی صورت حال میں پاتے ہیں۔ اور کامیو سماجی ماحول کے اندر فرد پر توجہ مرکوز کرتا ہے: L'Estranger کی طرح La Peste اور La Chute پر بھی یہ بات صادق آتی ہے۔ وہ ایک خراب صورت حال میں خود آگاہی، بالغ النظری اور اخلاقی استحکام کی قدر افزائی کرتا ہے۔

لیکن طریقہ کار کے حوالے سے تین نقطوں پر غور کرنا پڑے گا۔ پہلا نقطہ "L'Etranger" (42ء)، "La Peste" (47ء) اور کہانیوں کے نہایت دلچسپ مجموعے "L'Exil et le royaume" (57ء) کے لیے کامیو کے منتخب کردہ جغرافیائی ماحول کے انتخاب پر سوال اٹھانا اور اس کی تحلیل کرنا ہے۔ الجیریا ایسے بیانیوں کی جگہ کیوں ہے جس کا مرکزی حوالہ (پہلی دو صورتوں میں) ہمیشہ سے عموماً فرانس اور بالخصوص نازیوں کے زیر تسلط فرانس کیوں ہے؟ اوبرائن کافی آگے تک جاتے ہوئے کہتا ہے کہ یہ انتخاب نادانستہ نہیں، کہ قصوں میں کافی کچھ یا تو فرانسیسی حکومت کی ایک توہماتی یا لاشعوری توجیہ ہے یا پھر اسے دلکش بنا کر پیش کرنے کی نظریاتی کاوش۔[200] لیکن کامیو بطور انفرادی آرٹسٹ اور الجیریا میں فرانسیسی نوآبادیت کے درمیان ایک تسلسل قائم کرنے کی کوشش میں ہمیں پوچھنا ہوگا کہ آیا کامیو کے بیانیے خود بھی سابقہ اور زیادہ واشگاف سامراجی فرانسیسی بیانیوں سے مربوط ہیں اور ان سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ 40ء اور 50ء کے عشروں کے پرکشش تنہائی پسند مصنف کے طور پر کامیو سے تاریخی تناظر کو وسعت دیتے ہوئے الجیریا میں ایک سو سال پرانی فرانسیسی موجودگی کو بھی شامل کر لیں تو ہم شاید نہ صرف اس کے بیانیوں کی ہیئت اور نظریاتی مفہوم کو بہتر طور پر سمجھ سکتے بلکہ یہ بھی جان سکتے ہیں کہ اس کا کام کس حد تک وہاں فرانسیسی مہم جوئی کو اجاگر اور مستحکم کرتا ہے۔

طریقہ کار سے متعلق دوسرا نقطہ اس وسیع تر بصری اور متعلقہ سوال سے منسلک ہے کہ کہانی کون سنا رہا ہے۔ تاریخی رجحان کے حامل ایک یورپی نقاد کا یہ یقین کرنا قرین قیاس ہے کہ کامیو یورپی بحران کے متعلق المناک طور پر جامد ہو چکے فرانسیسی شعور کو پیش کرتا ہے؛ اگرچہ ظاہر ہوتا ہے کہ کامیو نے colon الحاقات کو 1960ء (اس کا سن وفات) کے بعد قابل بچاؤ اور قابل توسیع سمجھا، لہٰذا وہ تاریخی لحاظ سے غلط تھا، کیونکہ فرانسیسیوں نے صرف دو سال بعد ہی املاک ترک کر دیں۔ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ اس کی تحریر معاصر الجیریا کی جانب واضح اشارہ دیتی ہے، تو کامیو کی عمومی توجہ فرانس-الجیریا امور کی اصل حالت ہے، نہ کہ ان کی تاریخ یا ان کے طویل المدت مقدر میں ڈرامائی تبدیلیاں۔ کچھ ایک موقعوں کو چھوڑ کر وہ عموماً تاریخ کو نظر انداز کر جاتا ہے، جبکہ فرانسیسی موجودگی کو طاقت کا روزمرہ نفاذ سمجھنے والا ایک الجیریائی ایسا نہ کرتا۔ چنانچہ کسی الجیریائی کے لیے 1962ء کو ایک طویل، ناخوش تاریخی عہد (جو 1830ء میں فرانسیسیوں کی آمد پر شروع ہوا) کے خاتمے اور ایک نئے مرحلے کے فاتحانہ افتتاح کے طور پر دیکھنا زیادہ قرین قیاس تھا۔ چنانچہ کامیو کے ناولوں کی تفسیر کا ایک مربوط طریقہ الجیریا میں فرانسیسی کاوشوں کی تاریخ میں مداخلت، اسے فرانسیسی بنانا اور بنائے رکھنا ہوگا، نہ کہ ناولوں کی طرح جو ہمیں مصنف کی ذہنی حالت کے بارے میں بتاتے ہیں۔ الجیریائی تاریخ کے متعلق کامیو کے مفروضات کا موازنہ آزادی کے بعد الجیریائی میں لکھی گئی تاریخوں کے ساتھ کرنا ہوگا، تاکہ الجیریائی قوم پرستی اور فرانسیسی نوآبادیت کے درمیان مقابلے کو بھرپور انداز میں سمجھا جا سکے۔ اور کامیو کے کام کو تاریخی اعتبار سے فرانسیسی نوآبادیاتی کاوش اور الجیریائی آزادی کی واشگاف مخالفت دونوں کے ساتھ تعلق میں دیکھنا درست ہوگا۔ یہ الجیریائی ان تناظر کو منکشف کر سکتا ہے جو کامیو کی نظر سے مخفی، اس کی نظر میں غیر اہم یا اس کی قبولیت سے عاری رہے۔

آخر میں، تفصیل اور باریک بینی کی کافی اہمیت ہے جہاں کامیو کی تحریر نہایت نپی تلی ہے۔ قارئین کامیو کے ناولوں کو فرانس کے متعلق فرانسیسی ناولوں سے منسلک کیے جانے کا رجحان رکھتے ہیں۔ اس کی وجہ ان کی زبان اور Adolphe، Trois Contes جیسی سابقہ پرشکوہ مثالیں نہیں بلکہ یہ بھی ہے کہ اس کا الجیریائی ماحول کو منتخب کرنا اتفاقی معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ منظر عام پر آنے کے کوئی نصف صدی بعد اس کے ناول انسانی حالت کی تمثیلات کے طور پر پڑھے جاتے ہیں۔ یہ درست ہے کہ Meursault ایک عرب کو ہلاک کرتا ہے مگر اس عرب کا نام نہیں بتایا گیا اور وہ ماں باپ تو کیا تاریخ سے بھی عاری لگتا ہے۔ یہ بھی درست ہے کہ اوران میں طاعون نے عربوں کی جان لی، لیکن ان کا بھی نام نہیں لیا گیا، جبکہ Rieuse اور Tarrou اقدام کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ ہم غالباً یہ کہیں گے کہ آپ کو متن میں موجود جان داری کی وجہ سے اسے پڑھنا چاہیے، نہ کہ وہاں غیر موجود چیزیں دیکھنے کے لیے۔ لیکن میں اصرار کرنا چاہتا ہوں کہ آپ کو کامیو کے ناولوں میں وہ چیز ملتی ہے

جسے ایک دور میں غیر موجود خیال کیا گیا...... 1830ء میں شروع ہونے والی سامراجی تسخیر کی تفصیل جو کامیو کے عہدِ حیات میں جاری رہی اور تحریروں کی ساخت میں سموئی گئی۔

یہ تفسیر کسی جذبۂ انتقام کے تحت نہیں کی گئی۔ نہ ہی میں کامیو کو الزام دینا چاہتا ہوں کہ اس نے الجیریا کے متعلق ان تفصیلات کو چھپایا جنھیں بیان کرنے میں اسے تکلیف ہوتی۔ میں کرنا یہ چاہتا ہوں کہ کامیو کے فکشن کو فرانس کی جانب سے الجیریا کے سیاسی جغرافیہ کو منظم طریقے سے تعمیر کرنے میں ایک عنصر کے طور پر دیکھا جائے۔ اس سیاسی جغرافیہ کو مکمل ہونے میں کئی پشتیں لگیں۔ بہتر ہوگا کہ اسے سیاسی اور تفسیری مقابلے کا ایک دلکش بیان فراہم کرنے کی حیثیت میں لیا جائے تاکہ علاقے کو پیش، آبادی اور ملکیت میں لیا جا سکے...... عین اس دور میں جب برطانوی ہندوستان کو چھوڑ رہے تھے۔ کامیو کی تحریر غیر معمولی طور پر تاخیری اور کچھ حوالوں سے غیر موثر نوآبادیاتی حساسیت رکھتی ہے جو ایک ہیئت، یعنی حقیقت پسندانہ ناول کے اندر اور کے ذریعے ایک سامراجی انداز نافذ کرتی ہے...... اور جسے یورپ میں عظیم کامیابیاں حاصل کیے عرصہ گزر چکا تھا۔

اقتباس کے طور پر میں ''La Femme adultere'' کے آخری صفحات کا حوالہ دوں گا جب مرکزی کردار Janine الجیریائی دیہی علاقے کے ایک چھوٹے سے ہوٹل میں بے نیند رات کے دوران اپنے شوہر کے پہلو سے اٹھ کر چلی جاتی ہے۔ شوہر قبل ازیں ایک روشن مستقبل رکھنے والا لا اسٹوڈنٹ تھا، جس نے سفری سیلز مین کا پیشہ اختیار کر لیا۔ جوڑا ایک طویل اور تھکا دینے والے سفر کے بعد اپنی منزل پر پہنچا، جہاں شوہر نے اپنے مختلف عرب کلائنٹس سے ملاقاتیں کیں۔ دورے کے دوران Janine دیسی الجیریاؤں کی خاموش مجہولیت اور ناسمجھی سے متاثر ہوتی ہے؛ ان کی موجودگی واضح طور پر بدیہی فطری امر جیسی معلوم ہوتی ہے اور وہ اپنی جذباتی مشکل کے باعث بمشکل ہی اس بات پر دھیان دیتی ہے۔ ہوٹل اور اپنے محوِ خواب شوہر کو چھوڑ آنے پر Janine کا سامنا چوکیدار سے ہوتا ہے جو اس سے عربی میں بات کرتا ہے اور وہ سمجھ نہیں پاتی۔ کہانی کا کلائمیکس آسمان اور صحرا کے ساتھ Janine کی گفتگو ہے۔ میرے خیال میں کامیو عورت اور جغرافیہ کے درمیان تعلق کو جنسی حوالے سے پیش کرنا چاہتا ہے، کہ جیسے یہ تعلق شوہر کے ساتھ تقریباً مردہ ہو چکے تعلق کا متبادل ہو؛ اسی لیے کہانی کے عنوان میں بدکاری کا تاثر دیا گیا۔

> وہ آسمان پر ایک قسم کے سست رفتار چکر میں گھومتے ہوئے ستاروں کے ساتھ مڑی، اور بدیہی طور پر ساکت پیش رفت نے تھوڑا تھوڑا کر کے اسے اپنی ہستی کے مرکز کے ساتھ شناخت کیا، جہاں ٹھنڈ اور خواہش اب ایک دوسرے سے مقابلہ بازی کر رہے تھے۔ اس کے سامنے ستارے ایک ایک کر کے ٹوٹ رہے تھے اور صحرائی پتھروں کے درمیان دھنس رہے تھے، اور ہر مرتبہ Janine رات پر تھوڑا سا مزید کھل جاتی۔ گہری سانس لیتے ہوئے وہ ٹھنڈ، دوسروں کے مردہ بوجھ، زندگی کی دیوانگی یا بے

> مہری، جینے اور مرنے کے طویل کرب کو بھول گئی۔ اتنے برس تک خوف سے دیوانہ وار، بے مقصد فرار کی کوششوں کے بعد وہ آخر کار ٹھہر گئی تھی۔ ساتھ ہی ساتھ لگتا تھا کہ اس نے اپنی جڑیں واپس حاصل کر لیں اور جب وہ حرکت کرتے ہوئے آسمان کی جانب کھنچی تو اس میں دوبارہ رس پیدا ہوا۔ وہ بس انتظار کر رہی تھی کہ اس کا پھڑپھڑاتا ہوا دل تھم جائے اور اندرون میں خاموشی ہو جائے۔ جھرمٹوں کے آخری ستاروں نے صحرائی افق پر تھوڑا سا نیچے کر کے اپنے گروہوں کو چھوڑا اور ساکت ہو گئے۔ تب ایک ناقابلِ برداشت نرمی کے ساتھ رات کا پانی Janine میں بھرنے لگا، ٹھنڈ کو ڈبویا، اس کی ہستی کے مخفی مرکز سے درجہ بدرجہ اوپر اٹھا حتیٰ کہ سسکیوں سے بھرے اس کے منہ تک آ گیا۔ اگلے ہی لمحے سارا آسمان اس کے اوپر تن گیا، وہ ٹھنڈی دھرتی پر کمر کے بل گر گئی۔[201]

یہ وقت میں سے باہر ایک لمحہ ہے جس میں Janine اپنی موجودہ زندگی کے غلیظ بیانیے سے فرار پاتی اور مجموعے کے عنوان کی بادشاہت میں داخل ہوتی ہے؛ یا جیسا کہ کامیو نے ایک نوٹ میں لکھا جسے وہ آئندہ ایڈیشن میں شامل کرنا چاہتا تھا...... ''بادشاہت[202] [جو] ایک مخصوص آزاد اور برہنہ زندگی کے ساتھ ہم وقوع ہے اور یہ ہم پر ہے کہ دوبارہ پیدا ہونے کی خاطر اسے دوبارہ تلاش کریں۔'' Janine کا ماضی اور حال اس سے جھڑ جاتے ہیں، اور اسی طرح دیگر ہستیوں کی واقعیت بھی۔ اس اقتباس میں Janine ''آخر کار ٹھہر گئی''؛ بے حرکت، زرخیز، آسمان کے اس ٹکڑے اور صحرا کے ساتھ ملاقات کے لیے تیار، جہاں عورت اپنی جڑیں دریافت کرتی ہے۔ اس کی اصل شناخت کیا ہے یا ہو سکتی ہے، اس کا اندازہ اقتباس میں آگے چل کر ہوتا ہے جب وہ ایک قسم کے جنسی ہیجان کی منزل حاصل کرتی ہے: کامیو یہاں ''centre obscur de son etre'' کی بات کرتا ہے، جس سے پتا چلتا ہے کہ Janine کو اپنی گمنامی اور لاعلمی کا احساس ہے، اور کامیو کو بھی۔ الجیریا میں ایک فرانسیسی خاتون کے طور پر اس کی مخصوص تاریخ کوئی وقعت نہیں رکھتی، کیونکہ اس نے اُس مخصوص زمین اور آسمان تک فوری اور براہِ راست رسائی حاصل کر لی ہے۔

''L'Exil et le royaume'' میں شامل ہر ایک کہانی غیر یورپی تاریخ رکھنے والے لوگوں کی جلاوطنی کے بارے میں ہے (چار کہانیوں میں الجیریا اور ایک ایک کہانی میں پیرس و برازیل ملوث ہے)۔ ان کے کردار طمانیت، لاپروائی، شاعرانہ شعورِ ذات کا ایک لمحہ حاصل کرنے کی جستجو میں ہیں۔ صرف ''La Femme adultere'' اور برازیل میں بیان کردہ ایک کہانی (جس میں ایک یورپی قربانی اور عزم کے ذریعے ایک مردہ دیسی باشندے کے متبادل کے طور پر دیسی لوگوں کی زندگی کے حلقے میں داخل ہوتا ہے) میں ہی اس بات کا اشارہ موجود ہے کہ کامیو نے خود کو اس یقین کی اجازت دی کہ اہلِ یورپ سمندر پار علاقے کے ساتھ مستقل اور تسلی بخش مشابہت اختیار کر لیں گے۔ ''Le Renegat'' میں جنوبی الجیریا کے ایک اچھوت قبیلے کے لوگ

ایک مبلغ کو پکڑ کر اس کی زبان کھینچتے ہیں اور وہ قبیلے کا نہایت جوشیلا طرف دار بن کر فرانسیسی افواج پر شب خون مارنے کی کارروائی میں حصہ لیتا ہے۔ یوں لگتا ہے جیسے کہا جا رہا ہو کہ صرف مثلہ کرنے کے نتیجے میں ہی دیسی بنا جا سکتا ہے۔

کہانیوں کا یہ مجموعہ 1958ء میں شائع ہونے والے کامیو کے Chroniques algeriennes کے صرف چند ماہ بعد منظر عام پر آیا۔ اگرچہ ''L'Exil'' میں کچھ حصے سابقہ غنائیت اور Noces (الجیریائی زندگی کے متعلق کامیو کی تحریر) والا منضبط ناسٹلجیا رکھتے ہیں، لیکن کہانیاں بڑھتے ہوئے بحران کے متعلق تشویش سے بھرپور ہیں۔ ہمیں ذہن میں رکھنا چاہیے کہ الجیریائی انقلاب کا اعلان سرکاری طور پر ہوا اور یکم نومبر 1954ء کو اس کا آغاز کیا گیا۔ فرانسیسی افواج کے ہاتھوں الجیریائی شہریوں کا Setif قتل عام مئی 1945ء میں ہوا اور اس سے ایک سال قبل، جب کامیو ''L'Etranger'' پر کام کر رہا تھا۔ اس کے بعد متعدد واقعات نے فرانسیسیوں کے خلاف الجیریائی قوم پرستی کی طویل اور خونیں مزاحمت کا آغاز کیا۔ اگرچہ کامیو کی پرورش الجیریا میں بطور فرانسیسی نوجوان ہوئی تھی، لیکن وہ ہمیشہ فرانسیسی-الجیریائی کشمکش کی علامتوں میں گھرا رہا۔ لگتا ہے کہ اس نے اپنی زندگی کے آخری برس میں زیادہ تر علامات کو زبان، تمثیلات اور جغرافیائی تسلط کا روپ دیا۔ 1957ء میں فرانسوا متغاں نے اپنی کتاب ''Presence fransaise et abondon'' میں صاف صاف کہا، ''Sans Afrique, il n'y aura pas l'histoire de France au XXIe siecle.''[203]

کامیو کو اس کی اصل تاریخ کے تناظر میں دیکھنے کے لیے آپ کو اس کے حقیقی فرانسیسی سابقین اور ساتھ ہی ساتھ آزادی کے بعد الجیریائی ناول نگاروں، مورخین، ماہرین سماجیات اور سیاسی سائنس دانوں کے کام سے آگاہ ہونا ضروری ہے۔ آج بھی یورپ پر مرکوز ایک روایت موجود ہے جو تعبیر کرتے وقت الجیریا کے متعلق وہ کچھ روک دیتی ہے جو کامیو اور اس کے کرداروں نے روکا تھا۔ جب اپنی زندگی کے آخری برسوں میں کامیو نے کھلے عام بلکہ پرجوش انداز میں الجیریائی آزادی کے قوم پرست مطالبات کی مخالفت کی تو یہ کام بالکل اس انداز میں کیا جس انداز میں اس نے اپنے آرٹسٹک کیریئر کے آغاز میں الجیریا کو پیش کیا تھا، البتہ اب اس کے الفاظ میں سرکاری اینگلو فرنچ سوئز حکام کا رنگ ملتا ہے۔ ہم کرنل ناصر، عربی اور مسلم سامراجیت کے متعلق اس کے جملوں سے شناسا ہیں، لیکن الجیریا کے بارے میں ایک ناقابل مصالحت طور پر سخت سیاسی بیان اس کی سابقہ تحریر کا ایک برہنہ سیاسی خلاصہ لگتا ہے:

> جہاں تک الجیریا کا تعلق ہے تو قومی آزادی محض جذباتیت سے تحریک یافتہ فارمولا ہے۔ ایک الجیریائی قوم کبھی بھی نہیں رہی۔ یہودی، ترک، یونانی، اطالوی اور بربر اس ممکنہ قوم کی قیادت پر دعویٰ کرنے کے مجاز ہوں گے۔ موجودہ صورت حال میں الجیریا میں صرف عرب ہی آباد نہیں۔ بالخصوص فرانسیسی آبادکاری کا حجم اور دورانیہ ایک ایسا مسئلہ پیدا کرنے کے لیے کافی ہیں جس کی تاریخ میں پہلے کوئی نظیر نہیں ملتی۔ الجیریا کے فرانسیسی بھی لفظ کے مکمل مفہوم میں دیسی ہیں۔ نیز، ایک خالصتاً عربی الجیریا وہ اقتصادی خودمختاری حاصل نہیں کر سکے گا جس کے بغیر سیاسی آزادی محض ایک سراب ہے۔ فرانسیسی کاوش چاہے کتنی ہی ناکافی رہی ہے، لیکن یہ اس قدر مہیب ہے کہ آج کوئی بھی اور ملک یہ ذمہ داری اپنے کاندھوں پر لینے کو تیار نہیں ہوگا۔[204]

مزے کی بات یہ ہے کہ کامیو اپنے ناولوں یا دیگر تحریروں میں جہاں بھی ایک کہانی سناتا ہے تو الجیریا میں فرانسیسی موجودگی کو ایک خارجی بیانیے کے طور پر دیا جاتا ہے، ایک جوہر جو وقت اور نہ ہی تعبیر کے تابع ہے؛ یا پھر وہ اسے صرف تاریخ کے طور پر بیان کرتا ہے جو محض تاریخ کے طور پر بیان کی جا رہی ہے۔ [پیئر بوردیو کی ''Sociologie de l'Algerie'' (1958ء) کا لہجہ اور انداز کس قدر مختلف ہے جس کا تجزیہ کامیو کے بچگانہ فارمولوں کو مسترد کرتا اور نوآبادیاتی جنگ کو دو متصادم معاشروں کے نتیجے کے طور پر صاف صاف بیان کرتا ہے۔] کامیو کی ہٹ دھرمی Meursault کے ہاتھوں ہلاک ہونے والے عرب میں پس منظر کے فقدان کا نتیجہ ہے؛ اسی طرح ان میں تباہی کا احساس بھی جس کا مقصد نہ صرف عرب اموات (کیونکہ آبادیات کے لحاظ سے انہی کی اہمیت تھی) بلکہ فرانسیسی شعور کو بھی بیان کرنا ہے۔

چنانچہ یہ کہنا بالکل درست ہے کہ کامیو کے پیش کردہ بیانات الجیریا کے جغرافیے پر سنگین اور وجودیاتی لحاظ سے زیادہ اہم دعوے جتاتے ہیں۔ وسیع فرانسیسی نوآبادیاتی مہم جوئی سے ہلکی پھلکی واقفیت رکھنے والے کسی شخص کے لیے بھی یہ دعوے اتنے ہی لغو ہیں جتنا کہ مارچ 1938ء میں فرانسیسی وزیر Chautemps کا یہ اعلان کہ عربی الجیریا میں ''ایک غیر ملکی زبان'' تھی۔ یہ دعوے صرف کامیو کے ہی نہیں، اگرچہ اس نے انہیں نیم شفاف اور پائیدار خصوصیت عطا کی۔ وہ انہیں میراث میں وصول کرتا اور تنقیدی رویہ اختیار کیے بغیر الجیریا کے متعلق نوآبادیاتی تحریروں کی طویل روایت کے ذریعے متشکل ہونے والے دساتیر کے طور پر قبول کرتا ہے۔

کامیو کے قارئین اور نقاد فرانسیسی نوآبادیوں کے متعلق کتنے مفروضات میں شریک ہیں؟ اس کی ایک زبردست فہرست پہلی عالمی جنگ سے لے کر دوسری عالمی جنگ کے بعد تک فرانسیسی نصابی کتب کے ایک جائزے میں مینوئلا سیمیڈی نے پیش کی۔ اس کے اخذ کردہ نتائج دکھاتے ہیں کہ پہلی عالمی جنگ کے بعد فرانس کے نوآبادیاتی کردار، ایک عالمی طاقت کے طور پر اس کی تاریخ میں 'شاندار عہد' فرانس کے نوآبادیاتی کارناموں (امن و خوش حالی قائم کرنا، دیسی لوگوں کے فائدے کے لیے مختلف سکول و ہسپتال، وغیرہ) کے غنائی بیانات پر اصرار متواتر بڑھتا گیا؛ کہیں کہیں تشدد استعمال کرنے کا ذکر بھی آیا ہے، لیکن ان واقعات کو غلامی و استبدادیت ختم کرنے اور ان کی جگہ امن و خوش حالی لانے کے لیے فرانس کے اعلیٰ نصب العین میں ملفوف کیا

گیا۔شمالی افریقہ نمایاں ہے،لیکن سیمیڈی کے مطابق کہیں بھی اس امکان کو تسلیم نہیں کیا گیا کہ نوآبادیاں خود مختار بن سکتی ہے؛1930ء کی دہائی میں قوم پرستانہ تحریکیں سنجیدہ چیلنجوں کے بجائے محض ''مشکلات'' ہیں۔

سیمیڈی کہتی ہے کہ دو عالمی جنگوں کے درمیانی عرصے میں یہ نصابی کتب فرانس کی برتر نوآبادیاتی حکومت کو برطانیہ کی نوآبادیاتی حکومت سے ممیز کرتی اور تاثر دیتی ہیں کہ فرانسیسی مقبوضات پر کسی تعصب اور نسل پرستی کے بغیر حکومت کی جا رہی ہے۔1930ء کی دہائی تک یہ نکتہ نظر بار بار دہرایا جاتا ہے۔مثلاً جب الجیریا میں تشدد کے واقعات کا ذکر آیا تو انہیں ایسے انداز میں پیش کیا گیا کہ جیسے فرانسیسی افواج نے اس قسم کے ناپسندیدہ کام دیسی لوگوں کی لوٹ مار اور شورش سے تنگ آ کر ہی کیے۔[205] تاہم، اب الجیریا ''ایک نیا فرانس'' بن گیا ہے: خوش حال، اعلیٰ مدرسوں، ہسپتالوں اور سڑکوں سے بھرپور۔آزادی کے بعد بھی فرانس کی نوآبادیاتی تاریخ کو بنیادی طور پر تعمیراتی لحاظ سے دیکھا جاتا ہے جس نے اس کے اور سابقہ نوآبادیوں کے درمیان ''برادرانہ'' روابط کے لیے بنیاد رکھی۔

ہم صرف اس بنیاد پر ہی تعبیری رجحان کی رو میں نہیں بہہ سکتے یا نظریاتی تاثرات کو قبول نہیں کر سکتے کہ فرانسیسی ناظرین کو مقابلے کا صرف ایک پہلو متعلقہ دکھائی دیتا ہے، یا نوآبادیاتی فصلوں اور دیسی مدافعت کا پہلو ایک بڑی یورپی روایت کی پرکشش انسان دوستی سے پریشان کن طور پر منحرف نظر آتا ہے۔میں تو یہاں تک کہوں گا کہ کامیو کے بیشتر مشہور فکشن میں الجیریا کے متعلق وسیع وعریض فرانسیسی نکتہ نظر سمویا ہوا ہونے کی وجہ سے اس کا کام کم نہیں بلکہ زیادہ دلچسپ ہے۔اس کا صاف انداز، غصے سے بھرپور اخلاقی الجھنوں کو منکشف کرنا، اس کے کرداروں کے پریشان کن ذاتی مقدر...... سبھی کچھ الجیریا میں فرانسیسی تسلط کی تاریخ پر مشتمل ہے، اور درحقیقت اسے دوبارہ زندہ کرتا ہے۔

ایک مرتبہ پھر جغرافیے اور سیاسی مقابلے کے درمیان باہمی تعلق کو ان جگہوں پر دوبارہ زندہ کرنا پڑے گا جہاں (ناولوں میں) کامیو اس پر بالائی ڈھانچے کا ایک غلاف اوڑھاتا ہے اور جسے سارتر نے ''افقیت کی آب وہوا'' مہیا کرنے کے طور پر سراہا۔[206] ''*L'Etranger*'' اور ''*La Peste*'' دونوں ہی عربوں کی اموات کے بارے میں ہیں...... ایسی اموات جو فرانسیسی کرداروں کو درپیش ضمیر و فکر کی مشکلات اجاگر کرتی ہیں۔نیز، سول سوسائٹی کا اس قدر تیکھے انداز میں پیش کیا گیا ڈھانچہ...... میونسپلٹی، عدالتیں، ہسپتال، ریسٹورنٹس، کلب، تفریحات، سکول...... فرانسیسی ہے، البتہ مرکزی طور پر یہ غیر فرانسیسی آبادی کے لیے ہے۔اس بارے میں کامیو کی تحریر کے انداز اور فرانسیسی نصابی کتب میں پیش کیے جانے کے انداز میں مطابقت نہایت دلچسپ ہے: ناول اور افسانے ایک مطیع اور محکوم بنائی گئی مسلم آبادی پر حاصل کردہ فتح کا نتیجہ بیان کرتے ہیں۔یوں کامیو فرانسیسی افضلیت کی توثیق کرتے اور اسے مستحکم بناتے ہوئے الجیریائی مسلمانوں کے خلاف ایک صدی سے

زائد عرصے سے جاری حاکمیت کی مہم سے اختلاف اور نہ ہی ناپسندیدگی رکھتا ہے۔

مقابلے کا محور عسکری کشمکش ہے، جس کے اولین قائدین مارشل تھیوڈور بوگوڈ اور امیر عبدالقادر ہیں۔اول الذکر ایک غضب ناک اور سخت گیر فوجی ہے جس نے دیسی الجیریائی لوگوں پر 1836ء میں سختی کا عمل شروع کیا جو کوئی ایک عشرے بعد انسان کشی اور وسیع پیمانے پر علاقائی بے دخلی کی ایک پالیسی پر ختم ہوا۔موخر الذکر ایک صوفی اور گوریلا جنگجو ہے جس نے ایک زیادہ طاقتور اور زیادہ جدید حملہ آور دشمن کے خلاف اپنی افواج کو متواتر منظم کیا۔اس عہد کی کئی دستاویزات موجود ہیں: مثلاً بوگوڈ کے خطوط، اعلانات اور مراسلے یا عبدالقادر کی صوفیانہ شاعری کا ایک حالیہ ایڈیشن[207] یا پھر 1830ء اور 1840ء کی دہائیوں کے دوران ایف ایل این کے سینئر رکن اور بعد از آزادی الجزائر یونیورسٹی کے پروفیسر مصطفیٰ Lacheraf کی فرانسیسی ڈائریوں اور خطوط کی بنیاد پر فتح کی نفسیات کا زبردست جائزہ۔[208] ان دستاویزات کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ کامیو کا عرب موجودگی کو نہایت گھٹا کر پیش کرنا ناگزیر کیوں تھا۔

بوگوڈ اور اس کے افسروں کی بیان کردہ فرانسیسی عسکری پالیسی کا جوہر razzia یا الجیریاؤں کے دیہات، ان کے گھروں، فصلوں، عورتوں اور بچوں پر تادیبی چھاپے تھے۔بوگوڈ نے کہا، ''عربوں کو بوائی، کٹائی اور مویشیوں کی چرائی سے باز رکھنا لازمی ہے۔''[209] Lacheraf شاعرانہ وفور جذبات کا ایک نمونہ فراہم کرتا ہے جو مصروف کار فرانسیسی افسروں نے گاہے بگاہے ریکارڈ کیا۔مثلاً جنرل Changarnier پرامن دیہات پر اپنی فوجوں کی یلغار کے وقت ایک خوشگوار چیز کو بیان کرتا ہے: وہ کہتا ہے کہ اس قسم کی حرکت صحائف میں سکھائی گئی ہے جہاں یشوع اور دیگر عظیم راہنماؤں نے خوفناک لشکر کشی کی اور خدا نے انہیں برکت دی۔تباہی، نیستی، شدید بہیمیت کو خدا کی نظر میں جائز ہونے کی بنیاد پر منظور کیا گیا۔[210]

Lacheraf کہتا ہے کہ ابتدائی عشروں میں فرانسیسی عسکری کاوش اپنے اصل مقصد...... الجیریائی مدافعت کا خاتمہ...... سے کافی آگے بڑھ گئی اور ایک آئیڈیل کا مطلق درجہ حاصل کر لیا۔[211] اس کا دوسرا پہلو (جسے بوگوڈ نے بلا تکان جوش کے ساتھ بیان کیا) نوآبادکاری تھی۔بوگوڈ الجیریا سے واپس آنے سے کچھ عرصہ قبل اس انداز پر نہایت غصے میں آیا جس کے تحت یورپی سویلین آبادکار بلا روک ٹوک اور بلاوجہ الجیریا کے وسائل استعمال کر رہے تھے۔اس نے اپنے خطوط میں لکھا کہ نوآبادکاری کو فوج کی نگرانی میں چھوڑ دیا جائے، مگر بے سود۔[212]

فرانسیسی فکشن میں بالزاک سے لے کر Psichari اور Loti تک چلے آ رہے خاموش موضوعات میں سے ایک الجیریا کے ساتھ یہی بدسلوکی اور بے لگام افراد کی مالیاتی بدعنوانیاں ہیں جنہوں نے وہاں کے کھلے پن سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ہر ممکن منافع کمانے کی کوشش کی۔اس صورت حال کی ناقابل فراموش تصویر کشی Daudet کی ''*Tartarin de Tarascon*'' اور موپساں کے ''Bel-Ami'' میں ملتی ہے...... مارٹین Loutfi نے اپنی

عمیق النظر کتاب ''Litterature et colonialisme'' میں ان دونوں کے حوالے دیے۔[213]

ایک طرف الجیریا پر فرانسیسیوں کی جانب سے لائی گئی تباہی منظم تھی، تو دوسری طرف ایک نئے فرانسیسی طبقے کو بھی تشکیل دے رہی تھی۔ سیاہ فاموں اور دیسی انڈینز کے ساتھ امریکی پالیسی پر تنقید کرنے والے کچھ ایک افراد، مثلاً توکویلے، کو یقین تھا کہ یورپی تہذیب کو فروغ دینے کے لیے مسلمان دیسی باشندوں پر ظلم کرنا لازمی تھا: اس کے خیال میں مکمل تسخیر فرانسیسی عظمت کا مترادف بن گئی۔ اس نے اسلام کو ''کثیر الازدواجی، عورتوں کی گوشہ گیری، تمام سیاسی زندگی کے فقدان، ایک استبدادی حکومت کا ہم معنی خیال کیا جو انسانوں کو اپنا آپ چھپانے اور تمام تسکین خانگی زندگی میں تلاش کرنے پر مجبور کرتی تھی۔''[214] اور چونکہ اس کے خیال میں دیسی لوگ خانہ بدوش تھے، اس لیے وہ یقین رکھتا تھا کہ ان قبائل کو غیر آباد کرنے کے لیے تمام وسائل بروئے کار لانے چاہئیں۔'' لیکن میلون رکٹر کے خیال میں توکویلے نے ''1846ء میں کچھ بھی نہ کہا جب پتا چلا کہ انسانی برابری کے لیے اس کے تجویز کردہ razzia کے دوران سینکڑوں عرب دھوئیں سے دم گھٹنے سے ہلاک ہو گئے تھے۔''[215] توکویلے نے انہیں ''بدقسمت لازمی اقدام'' خیال کیا۔

آج کے سرکردہ شمالی امریکی مورخ عبداللہ Laroui کی نظر میں فرانسیسی نوآبادیاتی پالیسی کا مقصد الجیریائی ریاست کو تباہ کرنے کے سوا کچھ نہ تھا۔ ایک الجیریائی قوم کبھی بھی موجود نہ ہونے کے متعلق کامیو کے اعلان میں واضح طور پر فرض کر لیا گیا تھا کہ فرانسیسی پالیسی کی کارروائیوں نے معاملہ صاف کر دیا تھا۔ بایں ہمہ، جیسا کہ میں کہتا آیا ہوں، بعد از نوآبادیاتی واقعات نے ہم پر ایک زیادہ وسیع اور کشادہ تعبیر لاگو کی۔ Laroui کہتا ہے:

> 1830ء سے 1870ء تک الجیریا کی تاریخ دکھاووں سے عبارت ہے: colons جو الجیریاؤں کو اپنے جیسے آدمی بنانے کی مبینہ خواہش رکھتے تھے، جبکہ حقیقت میں ان کی واحد خواہش الجیریائی دھرتی کو فرانسیسی دھرتی میں تبدیل کرنا تھی: فوج جو بظاہر مقامی روایات اور انداز حیات کا احترام کرتی تھی مگر حقیقت میں ان کی واحد دلچسپی کم سے کم کوشش کے ذریعے حکومت کرنا تھا: نپولین سوم کا دعویٰ کہ وہ ایک عرب بادشاہت تعمیر کر رہا تھا: جبکہ اس کے مرکزی تصورات فرانسیسی معیشت اور الجیریا میں فرانسیسی نوآبادکاری کو امریکی رنگ میں رنگنا تھے۔[216]

1872ء میں الجیریا پہنچنے پر Daudet Tartarin نے خود سے وعدہ کیے گئے ''مشرق'' کی چند ایک جھلکیاں دیکھیں، اور اس نے خود کو اپنے آبائی Tarascon کی ایک سمندر پار نقل ہی پایا۔ Segalen اور ژید جیسے مصنفین کے لیے الجیریا ایک انوکھا مقام ہے جہاں ان کے اپنے روحانی مسائل ...... Janine کے روحانی مسئلے کی طرح ...... حل اور دور کیے جا سکتے ہیں۔ کہیں کہیں دیسی باشندوں پر بھی توجہ دی گئی جن کا مقصد اپنی

مرضی منوانے کے لیے عارضی مواقع مہیا کرتے رہنا ہے ...... نہ صرف L'Immoraliste میں مائیکل بلکہ La Voie royale کے کمبوڈیائی ماحول میں مالراکس کا مرکزی کردار پرکن بھی۔ الجیریا کی فرانسیسی تصویر کشی میں اختلافات ...... چاہے وہ Malek Alloula کے تجزیہ میں آنے والے بھونڈے حرم پوسٹ کارڈ ہوں[217] یا فینی کولونا اور کلاڈ براہیمی کی پیش کردہ بشریاتی شہادتیں[218] یا کامیو کی تحریر میں نمائندگی پانے والے بیانیے ...... سب کے ڈانڈے فرانسیسی نوآبادیت کے جغرافیائی morte-main سے ملائے جا سکتے ہیں۔

بیسویں صدی کے اوائل میں جغرافیہ اور نوآبادیاتی فکر کی تحریروں میں مزید دریافت کیا جا سکتا ہے کہ فرانسیسی منصوبہ کس قدر عمیق، متواتر افزائش پانے والا، متحد اور باقاعدہ و منظم ہے۔ البرٹ Sarraut کی ''Grandeur et servitude coloniales'' میں نوآبادیت کا کم از کم مقصد بھی نوع انسانی کا حیاتیاتی اتحاد (la solidarite humaine) قرار دیا گیا۔ اپنے وسائل بروئے کار نہ لا سکنے والی نسلوں (مثلاً فرانس کے سمندر پار علاقوں میں دیسی باشندے) کو دوبارہ انسانی خاندان کا حصہ بنانا ہے۔[219] جیورجیز ہارڈی اپنی کلاسیک ''Politique coloniale et le partage du terre aux XIXe et XXe Siecles'' میں یہ کہنے کی جرات کرتا ہے کہ ''نوآبادیوں کو فرانس میں شامل کیے جانے کے باعث ''ایک وفور کو تحریک ملی اور نہ صرف متعدد نوآبادیاتی ناول سامنے آئے بلکہ اخلاق اور ذہنی صورتوں کے تنوع کی قبولیت بھی پیدا ہوئی، مصنفین کو نفسیاتی کھوج کے نئے طریقے اپنانے کا بڑھاوا ملا۔''[220]

چنانچہ کامیو کے ناول اور کہانیاں بے کم و کاست انداز میں الجیریا پر فرانسیسی تسلط کی روایات، محاوروں اور حکمت عملیوں کو کشید کرتی ہیں۔ وہ ''احساس کے اس مہیب ڈھانچے'' کو نہایت شاندار انداز میں بیان کرتا ہے۔ لیکن اس ڈھانچے کو سمجھنے کے لیے ہمیں کامیو کی تحریروں کو نوآبادیاتی الجھن کی میٹروپولیٹن کایا کلپ کے طور پر لینا ہوگا: وہ ایک فرانسیسی سامعین کے لیے لکھنے والے کولون کی نمائندہ ہیں جن کی ذاتی تاریخ فرانس کے اس جنوبی صوبے کے ساتھ ناقابل تنسیخ طور پر بندھی ہوئی ہے: کسی بھی اور جگہ تاریخ کا واقع ہونا بعید از فہم ہے۔ تاہم علاقے کے ساتھ بندھن کے رویے مضحکہ خیز طور پر قاری میں اس قسم کی توثیقات کے لیے ضرورت کے متعلق سوالات کو تحریک دلاتے ہیں۔ اس لاپروا طریقے سے جب فرانسیسی ماضی کا تشدد منسوخ ہو جائے تو یہ رویے کم اہم اور کثیف ہو جاتے ہیں۔

Meursault کی الجھن دوسروں کی الجھن سے زیادہ اساسی نوعیت کی ہے۔ اگر ہم مان بھی لیں کہ غلط طریقے سے تشکیل دی گئی عدالت ایک متواتر وجود رکھتی ہے، تو Meursault خود بھی اس حتمیت کو سمجھتا ہے؛ کم از کم وہ راحت اور حکم عدولی کا اکٹھا تجربہ کر سکتا ہے: ''میں نے درست کہا تھا، میں نے ایک مرتبہ پھر درست کہا تھا، میں اب بھی درست تھا۔ میں نے اس طرح زندگی گزاری تھی اور اس طرح زندگی گزار سکتا تھا۔ میں نے یہ

کیا اور وہ نہ کیا۔ میں نے وہ دوسرا کام نہ کیا۔ سو؟ یوں سمجھ لیں کہ میں ہمیشہ اس لمحے اور اس طلوع سحر کا منتظر تھا جب میری بریت ہو۔''[221]

یہاں کوئی ممکنہ راہیں، کوئی متبادل، کوئی انسانی ذیلی صورتیں موجود نہیں۔ کولون حقیقی انسانی کاوش اور ایک منظم طور پر غیر عادل سیاسی نظام کو چھوڑنے سے انکار کی مشکل دونوں کی تجسیم ہے۔ Meursault کی خودکشی کا اپنی گہرائی میں متنازعہ طاقت کو تسلیم کرنا صرف اس مخصوص تاریخ اور اُس مخصوص کمیونٹی میں ہی ظہور پذیر ہو سکتا تھا۔ آخر میں وہ خود کو جوں کا توں قبول کرتا اور یہ بھی سمجھ لیتا ہے کہ اس کی ماں (جو ایک بوڑھے آدمی کے گھر تک محدود تھی) نے دوبارہ شادی کا فیصلہ کیوں کیا: ''اس نے نئی شروعات کی تھی..... قبر میں پاؤں لٹکائے بیٹھی ماں کا دوبارہ آزادی محسوس کرنا اور ہر چیز کو نئے سرے سے جینے کے لیے تیار رہنا تھا۔''[222] ہم نے یہاں جو کچھ کرنا تھا کر لیا، سو آؤ اب' سے نئے سرے سے کریں۔ یہ المناک طور پر غیر جذباتی ہٹ دھرمی نو شباب یافتہ پیدائش اور باز پیدائش کے لیے غیر مذبذب انسانی استعداد میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ کامیو کے قارئین نے ''L'Etranger'' کے ساتھ ایک آزادی یافتہ وجودی انسانیت کی ہمہ گیریت منسوب کی جو جراتمندانہ رواقیت کے ساتھ کائناتی بے نیازی اور انسانی ظلم کا سامنا کرتی ہے۔

''L'Etranger'' کو اس جغرافیائی ربط میں دوبارہ رکھنا جہاں سے اس کا بیان ابھرا گویا اسے تاریخی تجربے کی زیادہ تیکھی صورت میں دیکھنے کے مترادف ہے۔ آرویل کی تحریر اور انگلینڈ میں رہتے کی طرح کامیو کا سادہ انداز اور لگی لپٹی کے بغیر سماجی حالات کا بیان نہایت پیچیدہ تضادات کو چھپا لیتا ہے، فرانسیسی الجیریا کے ساتھ اس کی وفاداری کے احساسات انسانی حالت کی کہانی کے طور پر چھپ جاتے ہیں۔ یہ ہے وہ چیز جس پر آج بھی اس کی سماجی اور ادبی ساکھ منحصر ہے۔ تاہم، ہمیشہ زیادہ مشکل اور چیلنج کرنے والے متبادل موجود ہونے، پھر فرانس کے علاقائی تسلط سے اور سیاسی حاکمیت سے انکار کرنے، الجیریائی قوم پرستی کی تفہیم کو روکنے کی وجہ سے کامیو کی حدود ناقابل قبول طور پر مفلوج کر دینے والی لگتی ہیں۔ اپنے عہد کے نوآبادیت مخالف ادب ..... چاہے فرانسیسی یا عرب ..... کے مدمقابل کامیو کی کہانیاں ایک منفی جان داری رکھتی ہیں جس میں نوآبادیاتی کاوش کی المناک انسانی سنجیدگی، تباہ ہونے سے قبل، اپنی آخری عظیم توضیح حاصل کرتی ہے۔ وہ ایک فالتو پن اور اداسی کو بیان کرتی ہیں جسے ہم ابھی تک پوری طرح نہیں سمجھے، یا اس سے خود کو بازیاب نہیں کروا سکے۔

VIII – جدیدیت پر ایک نوٹ

کوئی بھی وژن، کسی سماجی نظام سے بڑھ کر اپنے حلقۂ اثر میں مکمل بالادستی نہیں رکھتا۔ یورپی و امریکی ایمپائر کے عالمی منصوبوں کے ساتھ ہم وقوع یا انہیں سہارا دینے والے ثقافتی متون کا مطالعہ کرتے ہوئے آپ

انہیں ایک ہی لاٹھی سے نہیں ہانکتے یا یہ نہیں کہتے کہ وہ پیچیدہ انداز میں سامراجی مہم کا حصہ ہونے کے باعث بطور آرٹ کم دلچسپ ہیں۔ ہمیں مرعوب ہونا چاہیے کہ کیسے انیسویں صدی کے آخر میں یورپ کی نوآبادیاتی لابیوں نے خفیہ سازش یا پھر عوامی حمایت کے ساتھ قوم کو زیادہ سے زیادہ علاقہ حاصل کرنے کی دوڑ میں لگایا اور زیادہ سے زیادہ دیسی لوگوں کو سامراجی خدمت میں آنے پر مجبور کیا، اور اپنے ملک میں اس عمل کے خلاف تقریباً تمام رکاوٹیں دور کیں۔ تاہم، مدافعتیں ہمیشہ موجود تھیں، چاہے وہ کتنی ہی نحیف ہوں۔ سامراجیت کا تعلق نہ صرف تسلط اور غلبے سے ہے بلکہ یہ ایک مخصوص توسیع پسندانہ آئیڈیالوجی پر بھی کاربند ہے؛ جیسا کہ Seeley نے تسلیم کیا، توسیع محض ایک رغبت سے بڑھ کر تھی: ''یہ بدیہی طور پر جدید انگلش تاریخ کی عظیم حقیقت ہے۔''[223] یو ایس میں ایڈمرل Mahan اور فرانس میں لیرائے بیولیو نے بھی اسی قسم کے دعوے کیے۔ اور توسیع صرف اس لیے اس قدر حیرت انگیز نتائج کے ساتھ واقع ہو سکی کیونکہ یورپ اور امریکہ میں کافی ..... عسکری، اقتصادی، سیاسی اور ثقافتی ..... طاقت موجود تھی۔

ایک مرتبہ جب غیر مغربی دنیا پر یورپی اور مغربی کنٹرول کے بنیادی امر کو ایک ناگزیر حقیقت کے طور پر لے لیا گیا تو کافی پیچیدہ ثقافتی بحث تواتر سے ہونے لگی۔ اس چیز نے حاکمیت کی پائیداری اور ناقابل تنسیخ موجودگی کے مفہوم کو فوری طور پر گڑبڑ نہ کیا، لیکن مغربی معاشرے میں ثقافتی دستور کے ایک نہایت اہم ضابطے تک پہنچایا جس نے نوآبادیوں میں سامراج کی مخالفت کو ترقی دینے میں ایک دلچسپ کردار ادا کیا۔

البرٹ او ہرشمان کی ''The Passions and the Interests'' کے قارئین کو یاد ہو گا کہ وہ یورپی اقتصادی توسیع کے ہمراہ آنے والی دانشورانہ بحث کو اس دلیل کی پیداوار سمجھتا ہے کہ انسانی 'شوق' کی جگہ 'مفادات' کو لینی چاہیے تاکہ دنیا پر حکومت کرنے کا طریقہ ہاتھ آ سکے۔ انیسویں صدی کے آخر میں جب یہ دلیل فاتح ہوئی تو ان رومانویوں نے اسے بہت پسند کیا جو پچھلی نسلوں سے ورثے میں ملنے والی بے کیف، غیر دلچسپ اور خود غرض صورت حال سے نکلنا چاہتے تھے۔[224]

آیئے ہرشمان والا طریقہ کار سامراجیت کے سوال پر بھی لاگو کر کے دیکھتے ہیں۔ انیسویں صدی کے آخر میں انگلینڈ کی ایمپائر دنیا میں ممتاز تھی اور ایمپائر کے لیے ثقافتی دلیل فتح مند تھی۔ آخر ایمپائر ایک حقیقی چیز تھی اور Seeley نے اپنے پڑھنے والوں کو بتایا: ''ہم یورپ والے خاصے متفق ہیں کہ مغرب کی تہذیب کا نیوکلیس تشکیل دینے والا سچائی کا خزانہ نہ صرف برہمنی باطنیت بلکہ رومن روشن خیالی (جو قدیم سلطنت نے اقوامِ یورپ کو منتقل کیا) سے بھی زیادہ مستحکم ہے۔''[225]

اس نہایت پُراعتماد بیان کے مرکز میں دو سخت حقیقتیں موجود ہیں جنھیں Seeley ماہرانہ طریقے سے شامل اور پھر برطرف کرتا ہے: اول، دیسی سے نمٹنا (برہمنی صوفی بذاتِ خود)، اور دوم دیگر ایمپائرز کا وجود، حال کے

ساتھ ساتھ ماضی۔ دونوں میں Seeley اشارۃً سامراجیت کی فتوحات کے پیراڈاکسیکل نتائج ریکارڈ کرتا اور پھر دوسرے موضوعات کی طرف جاتا ہے۔ مفادات کے نکتۂ نظر کی طرح سامراجیت ایک دور میں یورپ کی عالمگیر قسمت کے متعلق سیاسی نظریات میں قبول شدہ دستور بن گئی تھی اور پھر اس کے مخالفین کی کشش، اس کے محکوم طبقات کی نا مصالحت، اس کے بڑھتے چلے جا رہے تسلط کی مدافعت تیکھی اور شدید ہو گئی۔ Seeley ایک حقیقت پسند (نہ کہ خود کو منوانے کی خواہش رکھنے والے شاعر) کی حیثیت میں ان امور سے نمٹتا ہے۔ نہ ہی وہ ہوبسن کے انداز میں ایک نظر ثانی پر مشتمل بیان دینے کی کوشش کرتا ہے (جس کی سامراجیت پر کتاب مقابل ہم مقام ہے)۔

اب میں ایک دم اس حقیقت پسندانہ ناول کی جانب جانا چاہوں گا کہ جس پر میں نے اس باب میں کافی بات کی ہے۔ انیسویں صدی کے آخر میں اس کا مرکزی موضوع بے توجہی، یا بقول لوکاس مضحکہ خیز مایوسی تھی۔ المناک طور پر یا کبھی کبھی مزاحیہ انداز میں رکاوٹ زدہ مرکزی کردار ناول کے ایکشن کی بدولت ہڑبڑا کر اٹھتے اور اپنی التباسی توقعات اور سماجی حقائق کے درمیان بے آہنگی کا سامنا کرتے ہیں۔ ہارڈی کا Jude، جارج ایلیٹ کی ڈوروتھیا، فلوبیئر کا فریڈریک، ژولا کا نانا، بٹلر کا ارنسٹ، جیمز کی ازابیل، گسنگ کا ریئرڈون، میریڈتھ کا فیوریل...... فہرست بہت طویل ہے۔ اس زیاں اور لاچاری کی کہانی میں درجہ بدرجہ ایک متبادل تاثر در آتا ہے...... نہ صرف واشگاف خوب صورتی اور پر اعتماد ایمپائر بلکہ سفرناموں، نوآبادیاتی تحقیق و کھوج، یادداشتوں اور ماہرانہ رائے کا ایک ناول۔ ڈاکٹر لونگ سٹون کی ذاتی کہانیوں اور ہیگارڈ کی "She"، کپلنگ کی راج، Loti کی "Le Roman d'un Spahi" اور جیولز ورنے کے زیادہ تر ایڈونچرز میں ہم کہانی بیان کرنے کی ایک نئی بہتری اور فاتحانہ پن دیکھتے ہیں۔ تقریباً بلا استثنیٰ تمام کہانیوں اور ان جیسی سینکڑوں کی بنیاد نوآبادیاتی دنیا میں وفورِ جذبات اور ایڈونچر کے شوق پر ہے۔ مہم جو اپنی مطلوبہ چیز پاتے، محفوظ اور زیادہ امیر ہو کر وطن واپس لوٹتے ہیں، اور حتیٰ کہ کپلنگ کا کم بھی عظیم کھیل میں بھرتی ہو جاتا ہے۔

اس رجائیت، یقین اور متین اعتماد کے برعکس کونرڈ کی کہانیاں...... جن کا میں نے بہت زیادہ حوالہ دیا کیونکہ وہ ایمپائر کی لطیف ثقافتی آشکاریوں کو کسی بھی اور سے زیادہ پیش کرتی ہیں...... ایک انتہائی اور نہ سلجھنے والی تشویش عیاں کرتی ہیں: وہ ایمپائر کی فتح کا اسی طرح ری ایکشن دیتی ہیں جیسے بقول ہرشمان رومانویوں نے مفاد پر مبنی نظریۂ دنیا کی فتح کا ردعمل دیا تھا۔ کونرڈ کی کہانیاں اور ناول ایک لحاظ سے فتح مند سامراجی منصوبے کے جارحانہ خدوخال پیش کرتے ہیں تو دوسرے اعتبار سے وہ مابعد حقیقت پسندی جدیدیت پسند حساسیت کی بہ آسانی قابل شناخت، مضحک آگہی سے مملو ہیں۔ کونرڈ، فارسٹر، مالراکس، ٹی ای لارنس سامراجیت کے فتح مند تجربے کی کہانیوں کو شعورِ ذات، انقطاع اور درجہ بدرجہ تباہ کرنے والے مضحکے کی انتہاؤں میں لے جاتے

ہیں جن کے باقاعدہ خدوخال کو ہم جدید ثقافت کے نشان ہائے امتیاز کے طور پر شناخت کرتے ہیں...... ایک ایسی ثقافت جس میں جوائس، ٹی ایس ایلیٹ، پراؤسٹ، مان اور ییٹس کی اہم تحریریں بھی شامل ہیں۔ میں کہنا چاہوں گا کہ جدید ثقافت کی بہت سی نمایاں ترین خصوصیات (جنھیں ہم مغربی معاشرے اور ثقافت میں خالصتاً داخلی قوتوں سے اخذ کرنے پر مائل ہیں) میں imperium کی جانب سے ثقافت پر بیرونی دباؤ کا ایک ردعمل شامل ہے۔ یقیناً یہ بات کونرڈ کے سارے آرٹسٹک کام پر صادق آتی ہے، اور فارسٹر، ٹی ای لارنس، مالراکس، کے لیے بھی درست ہے۔ مختلف طریقوں سے ایک آئرش حساسیت پر ایمپائر کے دھاوے ییٹس، اور جوائس کے ہاں منعکس ہوتے ہیں، اور ایلیٹ و ایذرا پاؤنڈ کے کام میں امریکی تارکین وطن پر۔

مان کے ہاں تخلیقیت اور مرض کے درمیان اتحاد کی عظیم کہانی...... Death in Venice...... میں یورپ پر اثر انداز ہونے والی بیماری ایشیا سے آئی ہے: ایشن باخ کی نفسیات میں خوف کی اور امید کا امتزاج، خواہش کا انحطاط مان کا یہ کہنے کا طریقہ ہے کہ مجھے یقین ہے یورپ، اس کا آرٹ، ذہن، یادگاریں اب خطرے سے پاک نہیں رہیں، اب یہ سمندر پار مقبوضات کے ساتھ اپنے روابط کو مزید نظر انداز نہیں کر سکتا۔ اسی طرح جوائس کی نظر میں آئرش قوم پرست اور دانشور سٹیفن ڈیڈالس آئرش کیتھولک ساتھیوں کے بجائے سیلانی یہودی لیوپولڈ بلوم کی حفاظت میں ہے اور بلوم کا مختلف پن اور کاسموپولیٹن مہارتیں سٹیفن کی بغاوت کی جڑیں کاٹتی ہے۔ پراؤسٹ کے ناولوں کے خود میں کھوئے ہوئے مسحور کن لوگوں کی طرح بلوم یورپ کے اندر ایک نئی موجودگی کی تصدیق کرتا ہے۔ سمندر پار دریافت، تسخیر، وژن کے روزنامچوں میں یہ موجودگی دیکھی جا سکتی ہے۔ اب وہ "اُدھر" کے بجائے "اِدھر" ہیں...... پکاسو کے آرٹ میں افریقی آئیکنز کی طرح۔

جدید ثقافت میں باقاعدہ اکھاڑ پچھاڑ انہی دو پریشان کچھ عناصر کے زیر اثر ہیں جن کا ذکر Seeley نے سامراجیت کے نتیجے کے طور پر کیا: کشمکش میں مبتلا دیسی لوگ اور دیگر ایمپائرز کی حقیقت۔ "The Seven Pillars of Wisdom" میں لارنس کے عرب اس کی ملول اور بے اطمینان قبولیت چاہتے ہیں، بالکل اسی طرح جیسے سامراجی فرانس اور ترکی بھی چاہتے تھے: "A Passage to India" میں بے کم و کاست درستگی کے ساتھ یہ دکھانا فارسٹر کی عظیم کامیابی ہے کہ معاصر ہندوستانی تصوف اور قوم پرستی...... Godbole اور عزیز...... کا اخلاقی ڈرامہ برطانوی اور مغل سلطنتوں کے درمیان پرانے تصادم کے پس منظر میں کیسے آگے بڑھتا ہے۔

Loti کے "L'Inde (sans les Anglais)" میں ہم ہندوستان میں ایک سفر کی کہانی پڑھتے ہیں جس میں حکمران انگریزوں کا دانستہ طور پر ایک مرتبہ بھی ذکر نہیں آیا۔[226]

میں یہ رائے پیش کرنا چاہوں گا کہ جب یورپی ثقافت نے سامراجی 'گمانوں اور دریافتوں' کو شمار کرنا

شروع کر دیا[227] تو اس نے یہ کام مخالفت کے تحت نہیں بلکہ ایک نئی شامل کل کوشش کے سلسلے میں انجام دیا۔ غالب یورپی ثقافتوں کے ارکان اب زیادہ دور تک دیکھنے لگے اور جو کچھ نظر آیا اس پر انہیں دھچکا پہنچا۔ ثقافتی تحریروں نے غیر ملکی کو یورپ میں ایسے طریقوں سے درآمد کیا جو امپیریل منصوبوں، کھوجیوں اور ماہرین نسلیات، ماہرین ارضیات وجغرافیہ، تاجروں اور سپاہیوں کی واضح چھاپ رکھتے تھے۔ شروع میں انہوں نے یورپی سامعین کو جوش سے بھر دیا؛ بیسویں صدی کے آغاز میں وہ مضحکہ خیز انداز میں بتانے لگے کہ یورپ کس قدر زد پذیر تھا اور کس طرح یہ بھی کرۂ ارض کی نہایت تاریک جگہوں میں سے ایک تھا۔

اس سے نمٹنے کے لیے ایک نئی انسائیکلوپیڈیائی صورت لازمی ہوگئی جس کے تین ممیز عناصر تھے۔ اول، سٹرکچر کی گولائی، جو بیک وقت سب کو شامل کرنے والا اور کھلا بھی تھا: یولیسس، ہارٹ آف ڈارکنیس، A la recherche، دی ویسٹ لینڈ، کینٹوز، ٹو دی لائٹ ہاؤس۔ دوم، تقریباً مکمل طور پر قدیم کی تشکیل نو پر مبنی ایک نادر پن، حتیٰ کہ پرانے شذروں نے بھی بے تک مقامات، ماخذوں اور ثقافتوں سے استفادہ کیا: جدیدیت پسند ہیئت کا طرۂ امتیاز کامِک اور ٹریجک، بلند اور پست، عام اور کمیاب، شناسا اور اجنبی کو انوکھے انداز میں پہلو بہ پہلو رکھنا ہے۔ اس کا اعلیٰ ترین اتحاد جوائس نے اوڈیسے اور سیلانی یہودی کو ملا کر بنایا۔ سوم، ایک ہیئت کی مضحکہ خیزی جو متبادل آرٹ کے طور پر اپنی جانب توجہ مبذول کرواتی ہے۔ جب آپ لہروں پر برطانیہ کی ہمیشہ حکمرانی کرنے کے بارے میں پر یقین نہ رہے تو آپ کو حقیقت کا نئے سرے سے تصور کرنا تھا جسے آرٹسٹ جغرافیے کے بجائے تاریخ میں یکجا کر سکے۔ جب ہندوستان سے لے کر افریقہ اور کیریبین تک مزید سے مزید خطے کلاسیکی ایمپائرز اور ان کی ثقافتوں کو چیلنج کرنے لگے تو مکانیت سیاسی تسلط کے بجائے ایک جمالیاتی غلبے کا وصف بن گئی۔

☆☆☆

باب3

مدافعت اور مخالفت

۱- سکے کے دو رخ ہیں

نظریات کی تاریخ اور ثقافتوں کے مطالعہ میں ایک معیاری موضوع تعلقات کا مجموعہ ہے جنھیں ''اثر و رسوخ'' کے ایک عمومی عنوان کے تحت رکھا جا سکتا ہے۔ میں نے اس کتاب کے آغاز میں ایلیٹ کے مشہور مضمون ''روایت اور انفرادی ٹیلنٹ'' کا حوالہ دیا تا کہ اثر و رسوخ کے معاملے کو نہایت بنیادی اور حتیٰ کہ مجرد صورت میں متعارف کروا سکوں: ماضی اور ماضی کے ماضی پن کے درمیان ربط جس میں انفرادی مصنف اور اسے ملنے والی روایت کے درمیان تعلق بھی شامل ہے۔ میں نے رائے دی کہ مغربی اور اس سے مغلوب ثقافتی ''دوسروں'' کے درمیان تعلق کا مطالعہ غیر مساوی معاونین کے درمیان ایک غیر مساوی تعلق کو سمجھنے کا محض ایک طریقہ ہی نہیں بلکہ خود مغربی ثقافتی دساتیر کی ہیئت اور مفہوم کے مطالعہ میں ایک نکتۂ آغاز بھی ہے۔ اور اگر ہمیں ناول، نسلیاتی و تاریخی بیانیے، شاعری کی مخصوص اصناف اور اوپیرا کی ثقافتی صورتوں کو بے کم و کاست انداز میں سمجھنا ہے تو مغرب و غیر مغرب کے درمیان طاقت میں متواتر عدم مساوات کو بھی مدنظر رکھنا ہوگا۔ میں نے آگے چل کر کہا کہ جب ادب اور تنقیدی نظریے جیسے ثقافت کے دیگر غیر جانب دار شعبے کمزور یا ماتحت ثقافت سے ملے اور نا قابل تبدیل غیر یورپی یا یورپی جوہروں کے تصورات، جغرافیائی ملکیت کے متعلق بیانیوں اور قانونی حق فلاح کے امیجز کے ساتھ اس کی تفسیر کی تو حیرت انگیز نتیجہ یہ نکلا کہ طاقت کی صورت حال چھپ گئی اور اس امر پر پردہ پڑ گیا کہ طاقت ور فریق کا کتنا تجربہ کمزور فریق پر منحصر ہے۔

اس کی ایک مثال ژید کے ''L'Immoraliste'' (1902ء) میں ملتا ہے جسے عموماً ایک ایسے آدمی کی کہانی کے طور پر پڑھا جاتا ہے جو نہ صرف اپنی بیوی مارسلین اور کیریئر سے جان چھڑوا کر اپنی خود پسند جنسیت بلکہ پیراڈاکسیکل انداز میں اپنے ارادے کو بھی شناخت کرتا ہے۔ میشل ایک philologist ہے جس کی یورپی بربری ماضی پر اکیڈمک تحقیق نے اس پر اپنی دبی ہوئی جبلتوں، تمناؤں اور فطری رجحانات آشکار کیے۔ تھامس مان کے ''Death in Venice'' کی طرح ماحول اجنبی یا پھر یورپ کی حدود سے باہر کا ہے: ''L'Immoraliste'' کے ایکشن کے لیے ایک مرکزی مقام فرانسیسی الجیریا ہے، ایک صحرائی علاقہ جہاں سرسبز نخلستان، کجرو لڑکے اور لڑکیاں موجود ہیں۔ میشل کا نطشے پسند استاد مینالک کو سیدھے سادے انداز میں ایک نوآبادیاتی افسر کے طور پر بیان کیا گیا، اور اگرچہ وہ سامراجی دنیا (جس کے ٹی ای لارنس یا مالراکس کے قاری عادی ہیں) سے عین باہر ہے، لیکن اس کی شہوانی اور اپی قوری روش قطعی ژید والی ہے۔ مینالک اپنی شہوانی عیاشی اور دیسی آزادی کی مخالفت سے عبارت زندگی سے علم اور مسرت بھی اخذ کرتا ہے۔[1]

تاہم، ان دونوں کو باہم ملانے والی پہلی چیز نظریات اور نہ ہی ان کی زندگی کی تواریخ ہیں بلکہ یہ چیز بسکرا کے دیسی لڑکے موکتر (جس کو ژید نے ایک کے بعد دوسری کتاب میں پیش کیا) کے اعترافات ہیں جو مینالک کو بتاتا ہے کہ کس طرح اس نے مارسلین کی قینچی چراتے وقت میشل کو اپنی جاسوسی کرتے دیکھا تھا۔ تینوں کے درمیان ہم جنس پرستانہ ساز باز میں رتبے کے مطابق تعلق واضح ہے: افریقی لڑکا موکتر اپنے آجر میشل کو ایک دزدیدہ انگیخت دلاتا ہے اور یوں اس کا اپنے آپ کے بارے میں علم بڑھتا ہے، جس میں مینالک کی برتر بصیرتیں اس کی راہنما ہیں۔ موکتر کی سوچیں یا محسوسات میشل یا مینالک کے تجربے کی نسبت کہیں کم اہم ہیں۔ ژید واضح طور پر میشل کے آگہی ذات کو الجیریا میں اپنے تجربات سے منسلک کرتا ہے۔ یہ تجربات اس کی بیوی کی موت، اس کے نئے عقلی رجحان اور انجام کار ذوجنسی (bisexual) محروی سے تعلق رکھتے ہیں۔

فرانسیسی شمالی افریقہ کے متعلق بات کرتے ہوئے ...... جبکہ اس کے ذہن میں تیونس ہے ...... میشل مندرجہ ذیل نکات منکشف کرتا ہے:

> یہ مسرت کی سرزمین خواہش کو کم کیے بغیر تشفی دیتی ہے، درحقیقت ہر تسکین محض اسے بڑھاتی ہی ہے۔ فن پاروں سے پاک سرزمین۔ میں ان لوگوں سے نفرت کرتا ہوں جو صرف تبھی حسن کو سراہ سکتے ہیں جب اس کو بیان اور تفسیر کیا جا چکا ہو۔ عربوں کے متعلق ایک چیز قابل تعریف ہے: وہ اپنے آرٹ کو جیتے ہیں، وہ اسے گاتے اور روز بروز پھیلاتے ہیں: وہ اس سے چمٹے نہیں رہتے، وہ اسے اپنے فن پاروں میں حنوط نہیں کرتے۔ عظیم آرٹسٹوں کی عدم موجودگی کی علت اور معلول یہی ہے...... ہوٹل سے واپس آتے وقت مجھے عربوں کا ایک ٹولہ یاد آیا جنھیں میں نے ایک چھوٹے سے کیفے میں چٹائیوں پر کھلے آسمان تلے لیٹے دیکھا۔ میں بھی جا کر ان کے درمیان سو گیا۔ واپس آیا تو کیڑے مکوڑوں سے بھرا ہوا تھا۔[2]

افریقہ کے لوگ اور بالخصوص وہ عرب اب بھی وہیں ہیں: ان کے پاس کوئی جمع شدہ آرٹ یا تاریخ نہیں جو سمٹ کر فن پاروں میں آ گئے ہوں۔ اگر اس کی موجودگی کی توثیق کرنے کو یورپی شاہد موجود نہ ہوتا تو اس کی کوئی وقعت نہ ہوتی۔ ان لوگوں کے درمیان موجود ہونا باعث مسرت ہے، لیکن آپ کو اس کے خطرات (مثلاً کیڑے) قبول کرنا ہوں گے۔

L'Immoraliste اس لحاظ سے ایک اضافی مسائل انگیز جہت رکھتا ہے کہ صیغہ حاضر میں اس کی کہانی...... یعنی میشل خود اپنی کہانی بتاتا ہے...... بہت سے شامل کردہ عناصر پر منحصر ہے: اس کے توسط سے شمالی افریقی، اس کی بیوی اور مینالاک آتے ہیں۔ میشل نارمینڈی سے تعلق رکھنے والا ایک خوشحال زمیندار، محقق اور پروٹسٹنٹ ہے...... اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ژید اس کی شخصیت کو کثیر جہتی بنانا چاہتا ہے تاکہ وہ اپنے آپ اور دنیا داری دونوں کی مشقتوں میں مفاہمت کروا سکے۔ حتمی تجزیے میں یہ سارے پہلو افریقہ میں اپنے متعلق میشل کی دریافتوں پر منحصر ہیں، تاہم، اس کی دریافت ذات عارضی پن اور شفافیت کے باعث محدود اور بے وقعت ہے۔ ایک مرتبہ پھر کہانی ''رویے اور حوالے کا ایک سٹرکچر'' رکھتی ہے جو یورپ کے محکوم فرد کو ایک سمندر پار علاقے پر قبضہ بنائے رکھنے، اس سے فائدے لینے، اس پر انحصار کرنے لیکن آخر میں اس کی خودمختاری یا آزادی سے انکار کرنے کا حق دار بناتا ہے۔

ژید ایک سپیشل کیس ہے...... وہ اپنی شمالی افریقی تحریروں میں نسبتاً نپا تلا مواد پیش کرتا ہے: اسلامی، عرب، ہم جنس پرست۔ لیکن ایک نہایت انفرادیت پسند آرٹسٹ کی مثال ہونے کے باوجود ژید کا افریقہ سے تعلق براعظم (جہاں سے بیسویں صدی کے آخر میں ''افریقن ازم'' نکلا) کی جانب یورپی رویوں اور دساتیر کی زیادہ بڑی تشکیل سے جڑا ہوا ہے...... اہل مغرب کے افریقہ کا مطالعہ کرنے کی ایک باضابطہ زبان۔[3] قدیمیت کے تصورات اس سے منسلک ہیں، اور افریقی ماخذ (مثلاً قبائلیت، اچھوتا پن) سے برآمد ہونے والی ایک خصوصی علمیات سے اخذ کردہ تصورات بھی۔ ہم کونرڈ اور اضحاک ڈینیسن اور بعد ازاں جرمن ماہر بشریات لیو فروبینیس اور بلجیکن مبلغ Placide Tempels کے ہاں بھی یہ تصورات کارفرما دیکھتے ہیں۔ افریقی شناخت کا یہ نظریہ اس قدر مفید اور موافقت پذیر تھا کہ مغربی مبلغین، ماہرین بشریات، مارکسی مورخ اور پھر حتیٰ کہ V.Y جیسی آزادی کی تحریکیں بھی اسے استعمال کر سکیں۔ Mudimbe نے اپنی شاندار تصنیف ''The Invention of Africa'' (1988ء) میں اپنے بقول ''افریقی پیدائش'' نامی عمل کی تاریخ دکھائی ہے۔[4]

مغرب اور اس کی سمندر پار مقبوضات کے درمیان بننے والی عمومی ثقافتی صورت حال، بالخصوص پہلی عالمی

جنگ کے آس پاس، نے اس رجحان کی تائید کی۔ اپنے وسیع وعریض موضوع سے نمٹنے کی خاطر میں یہاں توجہ ایک نقطے پر مرکوز کرتے ہوئے فاعل اور مفعول سامراجیوں کو مربوط کرنے والے تجربے کا خاکہ دوں گا۔ ترقی کے اس کافی ابتدائی مرحلے پر ثقافت اور سامراج کے درمیان تعلق کا مطالعہ کرنے کے لیے سادہ زمانی اور نہ ہی اقتباسات پر مبنی بیانیے کی ضرورت ہے، بلکہ سارے کرۂ ارض (مجموئی نہیں) کی سطح پر ایک تفصیل دینے کی کوشش کرنا ہوگی۔ اور بلاشبہ ثقافت اور ایمپائر کے درمیان تعلق کا کوئی بھی مطالعہ بذاتِ خود ہمارے موضوع کا لازمی جزو ہے۔ 1945ء کے بعد نوآبادیت سے نکلنے والی تقریباً ایک سونئی ریاستوں کا ظہور ایک غیر جانبدار امر نہیں، بلکہ محققین، مورخین، سیاسی کارکنوں نے اپنی بحثوں میں اس کی حمایت یا پھر مخالفت کی ہے۔

سامراجیت نے جس طرح اپنی فتح مندی کے دور میں صرف اپنے اندر سے تشکیل پانے والے ثقافتی بول چال کی اجازت دی، اسی طرح آج مابعد سامراجیت نے صرف سابقہ نوآبادیوں کے لوگوں کی جانب سے شک بھری ثقافتی بول چال اور میٹروپولیٹن دانشوروں کی جانب سے تھیوریٹیکل گریز کی ہی اجازت دی ہے۔ میں خود کو ان دونوں کے درمیان پھنسا ہوا پاتا ہوں، کیونکہ ہم میں سے بہت سوں نے اس دور میں پرورش پائی جب کلاسیکی نوآبادیاتی ایمپائرز ختم ہوئی تھیں۔ ہم نوآبادیت اور اس کی مدافعت کے دور سے بھی تعلق رکھتے ہیں۔ مگر ہم تھیوریٹیکل توضیح سے بالاتر ہونے، ڈی کنسٹرکشن، سٹرکچرل ازم اور لوکاسی اور آلتھوسیری مارکسزم کے دور سے بھی تعلق رکھتے ہیں۔ مشغولیت اور تھیوری کے درمیان اینٹی تھیسس کے لیے میرا وضع کردہ حل ایک وسیع تناظر رہا ہے جس میں آپ ثقافت اور سامراجیت دونوں کو دیکھ سکتے ہیں اور ان کے درمیان تاریخی جدلیات کا بھی مشاہدہ کر سکتے ہیں۔ میں اسی مفروضے کی بنیاد پر آگے بڑھوں گا کہ ساری ثقافت الگ الگ اکائیوں پر مشتمل ہے مگر اس کے متعدد اہم سیکٹرز کو دیگر کے ساتھ مجادلے میں رکھ کر سمجھا جا سکتا ہے۔

یہاں میری خصوصی توجہ کا مرکز بیسویں صدی کے ابتدائی برسوں کے دوران مغربی ثقافت اور ایمپائر کے مابین تعلق میں آنے والی مہیب تبدیلی ہے۔ اس تبدیلی کو بھی دو سابقہ تبدیلیوں جیسی ہی وسعت اور اہمیت جیسا سمجھنا مفید ہے: یورپی نشاۃ ثانیہ کے انسانیت پسندانہ دور میں یونان کی بازیافت؛ اور اٹھارھویں صدی کے اواخر سے لے کر انیسویں صدی کے اوائل تک مشرقی نشاۃ ثانیہ (ریمنڈ شواب کا دیا ہوا نام)[5] ...... جب ہندوستان، چین، جاپان، فارس اور اسلام کے ثقافتی خزانے یورپی ثقافت کے قلب میں لا کر نصب کر دیے گئے۔ دوم، جرمن اور فرانسیسی ماہرین انشاپردازی کا سنسکرت، انگلش، جرمن اور فرانسیسی شاعروں اور آرٹسٹوں کا ہندوستانی قومی اساطیر، اور بہت سے یورپیوں اور حتیٰ کہ امریکی مفکرین (گوئٹھے سے ایمرسن تک) کا فارسی امیجری اور صوفی فلسفہ کی دریافتیں کرنا انسانی ایڈونچر کی تاریخ میں نہایت شان دار واقعات اور بجائے خود ایک الگ موضوع ہے۔

البتہ شواب کے بیانیے میں سیاسی پہلو مفقود ہے جو ثقافتی پہلو کی نسبت زیادہ ملال انگیز اور کم شان دار تھا۔ جیسا کہ میں نے ''Orientalism'' میں کہا ہے، عدم مساوات سے آگاہ پارٹنرز کے درمیان ثقافتی تبادلے کا حتمی اثر یہ ہے کہ لوگ گھاٹے میں رہتے ہیں۔ یونانی کلاسکس نے اطالوی، فرانسیسی اور انگلش انسانیت پسندوں کو اصل یونانیوں کی باعث کلفت تفسیر کے بغیر ہی فائدہ دیا۔ ایک آئیڈیل دولتِ مشترکہ کا تصور رکھنے والوں نے مر چکے لوگوں کی تحریروں کو پڑھا، سراہا اور استعمال کیا۔ یہ بھی ایک وجہ ہے کہ محققین شاذونادر ہی نشاۃ ثانیہ کے متعلق شک یا حقارت سے بات کرتے ہیں۔ تاہم، جدید دور میں ثقافتی تبادلے کے متعلق سوچ میں تسلط اور زبردستی فائدے کے متعلق سوچ ملوث ہے۔ مثلاً آج امریکی تاریخ کے بارے میں مباحث محض یہ تفتیش بنتے جا رہے ہیں کہ اس نے دیسی باشندوں، تارکِ وطن آبادیوں، استحصال زدہ اقلیتوں کے ساتھ کیا کیا۔

لیکن اہل مغرب حال ہی میں آگاہ ہوئے ہیں کہ ''محکوم'' لوگوں کی تاریخ اور ثقافتوں کے متعلق ان کی آرا خود لوگوں کی جانب سے بھی چیلنج کی جا سکتی ہیں ...... ایسے لوگ جنھیں چند برس پہلے (ثقافت، زمین، تاریخ وغیرہ سمیت) عظیم مغربی ایمپائرز میں شامل کر لیا گیا۔ (یہ چیز بہت سے مغربی محققین، مورخین، آرٹسٹوں، فلسفیوں، موسیقاروں اور مبلغوں کے کارناموں کو بے وقعت نہیں بناتی جنھوں نے یورپ سے پرے کی دنیا کو معلوم کے دائرے میں لانے کی خاطر اجتماعی اور انفرادی کاوشوں میں حیرت انگیز کامیابی حاصل کی۔)

نوآبادیت مخالفت کی ایک مہیب لہر اور انجام کار سامراج مخالف سرگرمی اور سوچ نے مغربی ایمپائر کی عالی شان عمارت پر قبضہ کر لیا، اسے دعوت مبارزت دی۔ اہل مغرب کو پہلی مرتبہ خود کو نہ صرف محض راج بلکہ ایک ثقافت اور جرائم کی ملزم نسلوں کے طور پر دیکھنا پڑا ...... تشدد کے جرائم، استحصال اور ضمیر کے جرائم۔ ''افتادگانِ خاک'' (1961ء) میں فرانز فینن کہتا ہے کہ ''تیسری دنیا یورپ کا سامنا ایک مہیب جسم کی طرح کرتی ہے جس کا مقصد ان مسائل کو حل کرنے کی کوشش ہونا چاہیے جن کے جواب یورپ نہیں ڈھونڈ سکا ہے۔''[6] بلاشبہ پہلے بھی ایسے الزامات عائد کیے گئے تھے ...... حتیٰ کہ سیموئیل جانسن اور ڈبلیو ایس بلنٹ جیسے نڈر یورپیوں کی جانب سے بھی۔ ساری غیر یورپی دنیا میں قبل ازیں نوآبادیاتی شورشیں ہوئی تھیں، سان ڈومنگو انقلاب اور عبدالقادر شورش سے لے کر 1857ء کے غدر، اورابی بغاوت اور باکسر بغاوت تک۔ سرکوبی، حکومت میں تبدیلی، مقدمات، مباحث اصلاحات اور نئے بندوبست ہوئے۔ البتہ اس سب کے ساتھ ساتھ ایمپائرز کا سائز اور منافع بڑھتا رہا۔ نئی صورت حال ایمپائر کی بطور ''مغرب'' متواتر مخالفت اور منظم مدافعت سے عبارت تھی۔ پیسفک سے لے کر اٹلانٹک تک گورے آدمی کے خلاف خفگیوں کی سلگتی ہوئی چنگاریاں آزادی کی شعلہ خیز تحریکیں بن گئیں۔ پین افریقن اور پین ایشیائی عسکریت پسند ابھرے جنھیں روکا نہیں جا سکتا تھا۔

دو عالمی جنگوں کے درمیان عسکریت پسند گروپ واضح یا مکمل طور پر مغرب مخالف نہیں تھے۔ کچھ کو یقین

ہے کہ نوآبادیت کی جانب سے ریلیف عیسائیت کے لیے مفید ہوسکتا تھا؛ دیگر کا ماننا ہے کہ مغربیت کاری حل تھا۔ افریقہ میں دونوں جنگوں کے درمیانی عرصے کی ان کاوشوں کی نمائندگی (بقول بیسل ڈیوڈسن) ہربرٹ مکاؤلی، لیوپولڈ سینگھور، جے ایچ کیسلی ہے فورڈ، سیموئیل اہوما کرتے ہیں؛[7] اس عہد کی عرب دنیا میں سعد زغلول، نوری السعید، بشارۃ الخوری ان کے ہم مقام تھے۔ حتیٰ کہ بعد کے انقلابی راہنما...... مثلاً ویتنام میں ہو چی منہ...... بالاصل یہ نکتۂ نظر رکھتے تھے کہ مغربی ثقافت کے کچھ پہلو نوآبادیت کا خاتمہ کرنے میں مددگار ہو سکتے تھے۔ لیکن میٹروپول میں ان کی کوششوں اور نظریات کو بہت کم توجہ ملی اور وقت آنے پر ان کی مدافعت کی صورت بدل گئی۔

اگر نوآبادیت ایک نظام تھا (جیسا کہ سارتر نے جنگ سے پہلے کے اپنے ایک مضمون میں کہا) تو مدافعت بھی خود کو باضابطہ اور منظم محسوس کرنے لگی۔[8] فرانز فینن کی ''افتادگان خاک'' (1961ء) کے دیباچے میں سارتر جیسا کوئی شخص ہی کہہ سکتا تھا کہ جنگ درحقیقت دو متحارب دھڑوں کی تھی، ''500 ملین مرد اور 1500 ملین دیسی لوگ۔ اول الذکر کے پاس ''لفظ'' تھا اور موخر الذکر کے پاس اس کا استعمال...... نوآبادیوں میں سچ برہنہ کھڑا تھا، لیکن مادرِ وطن کے شہری اسے مستور حالت میں دیکھنے کو ترجیح دیتے تھے۔''[9] ڈیوڈسن نے افریقی ردعمل کا معاملہ اپنی معمول کی زیرک فصاحت کے ساتھ دیتا ہے:

> تاریخ...... ایک کیلکولیٹنگ مشین نہیں۔ یہ ذہن اور تخیل کو کھولتی اور عوامی ثقافت کے متنوع قسم کے ردعمل میں مجسم ہوتی ہے۔ 1945ء کے بعد افریقی ثقافتی ردعمل اتنا ہی متنوع تھا جتنا کہ آپ اتنے بہت سے لوگوں اور مفادات سے توقع کر سکتے تھے۔ لیکن وہ سب سے بڑھ کر تبدیلی کی ایک بین خواہش سے تحریک یافتہ تھے۔ اس تبدیلی کی ضرورت پہلے کبھی بھی اس قدر شدت سے یا اس قدر وسیع پیمانے پر محسوس نہیں کی گئی تھی۔ اور ایسے مرد و خواتین نے ان کی حمایت کی جن کے دل جراتمندانہ موسیقی کی لے پر دھڑکتے تھے۔ ان ردعمل نے افریقی تاریخ کو ایک نئی راہ پر ڈالا۔[10]

اہلِ یورپ میں مغرب-غیر مغرب تعلق کے تناظر کی ایک زبردست تبدیلی کی فراست کلیتاً نئی تھی۔ اس کا تجربہ یورپی نشاۃ ثانیہ اور نہ ہی تین سو سال بعد مشرق کی ''دریافت'' میں کیا گیا۔ 1460ء میں پولیزیانو کی جانب سے یونانی کلاسکس کی دریافت اور ایڈیٹنگ، یا 1810ء کی دہائی میں Bopp اور Schlegel کی جانب سے سنسکرت ماہرین گرامر کو پڑھے جانے، اور 1961ء کی الجیریائی جنگ کے دوران فینن یا 1955ء میں (بیاں پھو کے مقام پر فرانسیسی شکست کے فوراً بعد) سیزر کی ''*Discours sur le colonialisme*'' کا مطالعہ کرنے والے مستشرق کے درمیان فرق پر غور کریں۔ موخر الذکر بدقسمت شخص اس وقت دیسیوں سے ہم کلام ہے جب اس کی افواج بھی ان سے نبرد آزما ہے، جبکہ ان کے کسی پیش رو کے ساتھ ایسا نہیں ہوا تھا۔ نیز وہ Bossuet اور

Chateaubriand کی زبان میں ایک ایسی تحریر پڑھ رہا ہے جس میں ہیگل، مارکس اور فرائیڈ خود کے نظریات کی مدد سے انہی تہذیبوں کو الزام دیا جا رہا ہے جنہوں نے انہیں جنم دیا۔ فینن مزید آگے جاتے ہوئے اس وقت تک کی قبول شدہ روش کے برعکس جاتا ہے جس کے مطابق یورپ نے نوآبادیوں کو جدیدیت سے نوازا۔ اس کے بجائے وہ کہتا ہے کہ ''نہ صرف یورپ کی فلاح اور ترقی...... نیگروز، عربوں، ہندوستانیوں اور زرد نسلوں کے خون پسینے سے تعمیر شدہ[11] ...... بلکہ خود یورپ بھی تیسری دنیا کی تخلیق ہے۔''[12] والٹر روڈنی، Chinweizu اور دیگر نے بار بار اس الزام کو دہرایا۔ چیزوں کی اس خلاف استدلال ترتیب نو کو اختتام پر پہنچاتے ہوئے ہم اس وقت سارتر میں فینن کی (نہ کہ فینن میں سارتر کی) بازگشت پاتے ہیں جب وہ کہتا ہے: ''ایک نسل پرست انسان دوستی سے زیادہ پائیدار کوئی چیز نہیں، کیونکہ یورپی شخص غلام اور عفریت تخلیق کرنے کے ذریعے ہی انسان بننے کے قابل ہوا ہے۔''[13]

پہلی عالمی جنگ نے نوآبادیاتی علاقوں پر مغربی تسلط گھٹانے میں کوئی بھی کردار ادا نہ کیا، کیونکہ یورپ کو (افریقیوں یا ایشیائیوں سے بہت کم براہِ راست تعلق رکھنے والی جنگ میں) افرادی قوت اور وسائل مہیا کرنے کے لیے مغرب کو ان علاقوں کی ضرورت تھی۔[14] تاہم دوسری عالمی جنگ کے بعد آزادی پر منتج ہونے والے عوامل پہلے سے سرگرم تھے۔ محکوم علاقوں میں مدافعت کو سامراجیت کے ساتھ ہم وقوع کرنے کا سوال اس لحاظ سے ہر دو فریقین کے لیے اہم ہے کہ سامراجیت کو کیسے دیکھا جا رہا ہے۔ یورپی طاقتوں کے خلاف جدوجہد کی قیادت کرنے والی کامیاب قوم پرست جماعتوں کے لیے جائز قانونی حیثیت اور ثقافتی اولیت کا دارومدار اس دعوے پر ہے کہ وہ دخل انداز گورے کے خلاف کھڑے ہونے والے اولین جنگجوؤں کا تسلسل ہیں۔ لہٰذا 1954ء میں فرانس کے خلاف شورش کا آغاز کرنے والے الجیریائی نیشنل لبریشن فرنٹ نے اپنی سلسلۂ نسبت امیر عبدالقادر سے ملایا جو 1830-40ء کی دہائیوں کے دوران فرانسیسی قبضے کے خلاف لڑا تھا۔ گنی اور مالی میں فرانسیسیوں کے خلاف مدافعت کا سلسلہ ساموری اور حاجی عمر کی نسلوں سے ملایا گیا۔[15] لیکن ایمپائر کے محرروں نے بھی کبھار ہی ان مدافعتوں کی جائز حیثیت کو تسلیم کیا؛ جیسا کہ ہم نے کپلنگ پر بحث میں دیکھا، دیسیوں کی موجودگی کی متعدد کمزور دلیلوں (مثلاً 'وہ واقعی خوش تھے مگر فسادیوں نے انہیں برہم کر دیا') کو بے چینی کی کہیں زیادہ سادہ وجہ پر ترجیح دی گئی، کہ دیسی لوگ اپنی سرزمین میں یورپی موجودگی سے ریلیف چاہتے تھے۔

یورپ اور امریکہ کے مورخین کے ہاں یہ بحث آج بھی جاری ہے۔ کیا بقول مائیکل ایڈاس: ''بغاوت کے یہ ابتدائی پیغمبر'' رجعت پسند، رومانوی اور غیر حقیقت پسند لوگ تھے جنہوں نے ''جدیدیت'' لانے والے یورپیوں کے خلاف منفی طور پر عمل کیا''[16] یا کیا ہم ان کے جدید مورخین...... جولیس نیریرے اور نیلسن منڈیلا...... کے بیانات کو سنجیدگی سے لیں؟ ٹیرینس رینجر نے دکھایا ہے کہ یہ معاملات صرف اکیڈمک سوچ بچار کے ہی نہیں

اشد سیاسی نوعیت کے بھی ہیں۔ مثلاً بہت سی مدافعتی تحریکیں ''ایسے ماحول میں متشکل ہوئیں جن میں بعدازاں سیاست پھلی پھولی:..... مدافعت نے سفید فام سیاست اور رویوں پر عمیق اثرات ڈالے تھے:..... مدافعتوں یا ان میں سے کچھ ایک کے دوران سیاسی تنظیم یا تحریک کی اقسام سامنے آئیں جنہوں نے مستقبل کو اہم طریقوں سے دیکھا: جو کچھ ایک صورتوں میں بلاواسطہ اور کچھ صورتوں میں بالواسطہ طور پر [یورپی سامراجیت کی] افریقی مخالفت کی متاخر صورتوں سے مربوط ہیں۔''[17] رینجر دکھاتا ہے کہ سامراجیت کی قوم پرستانہ مدافعت کے تسلسل اور ربط پر اخلاقی لڑائی درجنوں برس تک جاری رہی اور سامراجی تجربے کا نامیاتی جزو بن گئی۔ ایک افریقی یا عرب کی حیثیت میں اگر آپ 7-1896ء اور 1882ء کی Ndebele-Shona اور Orabi شورشوں کو یاد کرنا چاہیں تو قوم پرست قائدین کو احترام دیتے ہیں جن کی 'ناکامیوں' نے بعد کی کامیابی کے قابل بنایا؛ قرین قیاس ہے کہ اہل یورپ ان شورشوں کو حقارت کے ساتھ خبطی یوٹوپیا پسندوں کا کام قرار دیں۔

حیرت انگیز طور پر دوسری عالمی جنگ کے بعد ساری دنیا میں نوآبادیاں کافی حد تک ختم ہو گئیں۔ Grimal کی تحقیق میں برطانوی ایمپائر کے عہدِ عروج کا نقشہ بھی شامل ہے: یہ نقشہ ان دونوں باتوں کا گواہ ہے کہ ایمپائر کی مقبوضات کس قدر وسیع تھیں اور 1945ء کے بعد چند سال کے اندر اندر کیسے کم و بیش ساری مقبوضات کھو گئیں۔ جان Strachey کی مقبول عام کتاب ''The End of Empire'' (1959ء) اس زیاں کی یاد گیری ہے۔ لندن سے برطانوی ریاست کار، سپاہی، تاجر، دانشور، محقق، معلم، مبلغ، بیوروکریٹ اور جاسوس آسٹریلیا، نیوزی لینڈ، ہانگ کانگ، نیوگنی، سائیلون، ملایا (سبھی ایشیا میں)، زیادہ تر مشرق وسطی، مصر سے لے کر جنوبی افریقہ تک سارے مشرقی افریقہ، مغربی افریقہ کے کافی بڑے علاقے (نائجیریا سمیت)، گیانا، کچھ کیریبئین جزائر، آئس لینڈ اور کینیڈا کے لیے فیصلہ کن ذمہ داری رکھتے تھے۔

برطانیہ کی ایمپائر سے کافی چھوٹی فرانسیسی ایمپائر کیریبئین (مڈغاسکر، نیو کیلے ڈونیا، تاہیتی، گواڈلوپ، وغیرہ)، گیانی اور سارے انڈوچائنا (عنان، کمبوڈیا، کوچین چین، لاؤس اور ٹونکن) کے ساتھ ساتھ بحرالکاہل اور بحر ہند میں بھی بہت سے جزائر پر مشتمل تھی۔ افریقہ میں فرانس برطانیہ کی بالادستی کا مدمقابل تھا..... میڈی ٹریئین سے لے کر خطِ استوا تک براعظم کے مغربی نصف کا زیادہ تر حصہ اور فرانسیسی صومالی لینڈ بھی فرانسیسیوں کے ہاتھوں میں تھے۔ اس کے علاوہ شام اور لبنان بھی تھے جو فرانس کی بہت سی افریقی اور ایشیائی نوآبادیوں کی طرح برطانوی تجارتی راستوں اور علاقوں پر متجاوز تھے۔ لارڈ کرومر برطانوی امپیریل پروقونصلوں میں سے مشہور ترین تھا۔ اس نے ایک مرتبہ از راہِ مزاح کہا تھا کہ ''ہم مصر پر نہیں بلکہ صرف اس کے گورنروں پر حکومت کرتے ہیں۔''[18] لارڈ کرومر نے ہندوستان میں ممتاز خدمات انجام دیں اور پھر 1883ء سے 1907ء تک مصر پر تقریباً تن تنہا حکومت کی۔ اس نے اکثر برطانوی نوآبادیوں میں فرانسیسی اثر پر طیش میں آکر بات کی۔

ان وسیع وعریض علاقوں (اور بلجیئم، ہالینڈ، سپین، پرتگال، جرمنی) کے لیے میٹروپولیٹن مغربی ثقافتوں نے مہیب سرمایہ کاری پروگرام اور حکمت عملیاں وضع کیں۔ برطانیہ یا فرانس میں بہت کم لوگ یہ سوچتے دکھائی دیتے تھے کہ کوئی بھی تبدیلی آئے گی۔ میں نے دکھانے کی کوشش کی ہے کہ بیشتر ثقافتی تشکیلات میں امپیریل طاقت کی دائمی افضلیت کو فرض کر لیا گیا۔ پھر بھی سامراجیت کا ایک متبادل نکتۂ نظر ابھرا، قائم رہا اور انجام کار غالب آیا۔

1950ء میں انڈونیشیا نے ہالینڈ سے آزادی حاصل کر لی تھی۔ 1947ء میں برطانیہ نے ہندوستان کو کانگریس پارٹی کے سپرد کیا اور محمد علی جناح کی مسلم لیگ نے نئے بننے والے پاکستان کی قیادت سنبھالی۔ ملائشیا، سائیلون اور برما خودمختار بن گئے۔ اسی طرح جنوب مشرقی ایشیا کی ''فرانسیسی'' اقوام نے بھی آزادی حاصل کی۔ سارے مشرقی، مغربی اور شمالی افریقہ میں برطانوی، فرانسیسی اور بلجیئن قبضے ختم ہو گئے اور کبھی کبھی جان و مال کا بہت زیادہ نقصان بھی ہوا (جیسا کہ الجیریا میں)۔ 1990ء میں 49 نئی افریقی ریاستیں معرضِ وجود میں آچکی تھیں۔ لیکن ان میں سے کوئی بھی جدوجہد گردوپیش سے بے تعلق نہیں تھی۔ جیسا کہ Grimal نے نشان دہی کی، نوآبادکار اور نوآبادی کے لوگوں کے درمیان 'بین الاقوامی' بن چکے تعلق کو عالمی قوتوں ..... کلیسا، اقوام متحدہ، مارکسزم، سوویت یونین اور یوایس ..... نے زبردست تحریک دلائی۔ سامراجیت مخالف جدوجہد (جیسا کہ بہت سے پین افریقن، پین عرب، پین ایشیائی کانگریسوں نے گواہی دی) ہمہ گیر بن گئی اور مغربی (گورا، یورپی، ترقی یافتہ) اور غیر مغربی (کالا، دیسی، پسماندہ) ثقافتوں اور لوگوں کے درمیان افتراق نے ڈرامائی صورت اختیار کی۔

دنیا کے نقشے کی یہ نئے سرے سے تشکیل اس قدر ڈرامائی ہونے کے باعث ہم اخلاقی احساس تو برطرف ایک درست تاریخی احساس بھی کھو بیٹھے کہ کشمکش کی کشاکش میں سامراجیت اور اس کے مخالفین ایک ہی دھرتی پر لڑے، ایک ہی تاریخ پر حق جتانے کی کوشش کی۔ یقیناً، ان جگہوں پر ایک دوسرے کی ہم وقوع تھیں جہاں فرانسیسی میں تعلیم یافتہ الجیریاؤں یا ویتنامیوں، برطانیہ سے تعلیم یافتہ مشرقی یا مغربی انڈیز، عربوں، افریقیوں نے اپنے سامراجی آقاؤں کے سامنے صف آرائی کی۔ لندن اور پیرس میں ایمپائر کی مخالفت دہلی اور الجزائر میں ہونے والی جدوجہد سے متاثر ہوئی (ایک معیاری سامراجی غلط تعبیر یہ ہے کہ صرف اور صرف مغربی نظریات آزادی نے ہی نوآبادیاتی حکومت کے خلاف لڑائی کو متعین کیا۔ اس نکتۂ نظر نے بدباطنی کے ساتھ ہندوستانی اور عرب ثقافت میں پائی جانے والی خفگیوں کو نظرانداز کر دیا جو ہمیشہ سے سامراجیت کے خلاف تھیں)، یکساں ثقافتی زمین پر فریقین نے محاذ آرائی کا تصور کر رکھا تھا۔ میٹروپولیٹن شکوک اور مخالفت کے بغیر سامراجیت کے خلاف دیسی لوگوں کی مدافعت کا کردار، انداز اور ساخت بہت مختلف ہوتی۔ یہاں بھی ثقافت

سیاست، عسکری تاریخ یا اقتصادی عمل سے آگے ہے۔

یہ ہم وقوعیت ایک چھوٹا یا قابلِ نظر انداز نکتہ نہیں۔ جس طرح ثقافت ایک معاشرے کو سمندر پار کسی دوسری ثقافت پر تسلط کے لیے مائل اور تیار کرتی ہے، اسی طرح یہ اس معاشرے کو سمندر پار تسلط کا خیال ترک یا ترمیم کرنے کے لیے بھی تیار کرتی ہے۔ تبدیلیاں نوآبادیاتی حکومت کے دباؤ کی مدافعت کرنے، ہتھیار اٹھانے، نظریاتِ آزادی کو فروغ دینے اور ایک نئی قومی کمیونٹی تصور کرنے کے لیے مرد و خواتین کی آمادگی کے بغیر واقع نہیں ہوسکتیں۔ نہ ہی وہ اس وقت تک واقع ہوسکتی ہیں جب تک ایمپائر کے ساتھ اقتصادی یا سیاسی تھکاوٹ وطن میں بھی اثرانداز نہ ہونے لگے، جب تک ایمپائر کا آئیڈیا اور نوآبادیاتی حکومت کی لاگت کو عوام چیلنج نہ کردیں، جب تک سامراجیت کی نمائندہ چیزیں اپنا جواز نہ کھونا شروع ہوجائیں، اور جب تک آمادۂ بغاوت ''دیسی'' اپنی ثقافت کی خودمختاری اور سالمیت (نوآبادیاتی دست برد سے پاک) کے لیے میٹروپولیٹن ثقافت پر دباؤ نہ ڈالیں۔ لیکن ان تمام لازمی شرائط کا ذکر کرلینے کے بعد ہمیں تسلیم کرنا ہوگا کہ نئے سرے سے بنائے گئے نقشے کی دونوں انتہاؤں پر سامراجیت کی مخالفت و مدافعت نے ثقافت کی فراہم کردہ ایک وسیع مشترکہ مگر متنازعہ زمین پر اپنا اظہار کیا۔

وہ کونسی ثقافتی بنیادیں ہیں جن پر دیسی باشندے اور لبرل یورپی دونوں نے زندگی گزاری اور ایک دوسرے کو سمجھا؟ وہ ایک دوسرے کو کس حد تک رعایت دے سکتے تھے؟ وہ کوئی ریڈیکل تبدیلی واقع ہونے سے قبل سامراجی تسلط کے حلقے کے اندر کس طرح ایک دوسرے سے پیش آ سکتے تھے؟ ای ایم فارسٹر کے ''A Passage to India'' کو ہی لیں۔ اس ناول میں ہندوستان کے لیے مصنف کی محبت واضح نظر آتی ہے۔ میں نے ہمیشہ محسوس کیا ہے کہ ''A Passage to India'' میں دلچسپ ترین چیز فارسٹر کا ہندوستان کو استعمال کرتے ہوئے اس مواد کو پیش کرنا ہے جو ناول کی حدود و قیود کے مطابق پیش نہیں کیا جاسکتا...... وسعت، ناقابلِ فہم مسالک، خفیہ تحریکیں، تواریخ اور سماجی ضابطے۔ مسز مُور بالخصوص اور فیلڈنگ کو واضح طور پر ایسے یورپیوں کے طور پر لینا چاہیے جو خود کو دہشت ناک لگنے والے اس نئے عنصر تک ہی نہ محدود رہے...... فیلڈنگ کے معاملے میں ہندوستان کی پیچیدگی کا تجربہ کرنا مگر پھر جانی پہچانی انسان دوستی میں واپس آجانا (وہ مقدمے کے بعد سوئز، اٹلی اور انگلینڈ سے ہوتا ہوا وطن واپس آتا ہے۔ اس کا یہ پیشگی خیال منتشر ہوجاتا ہے کہ ہندوستان آپ کے احساسِ زمان و مکاں کے ساتھ کیا کرسکتا تھا)۔

مگر فارسٹر حقیقت کے مشاہدے میں اس قدر جذرس ہے کہ اس سے باہر نہیں نکل پاتا۔ آخری حصے میں ناول سماجی اخلاق کے ایک روایتی احساس کی جانب واپس جاتا ہے۔ وہاں مصنف دانستہ اور یقینی طور پر ہندوستان میں ناولوں کا جانا پہچانا دیسی حل درآمد کرتا ہے (شادی اور جائیداد): فیلڈنگ مسز مُور کی بیٹی سے

شادی کرلیتا ہے۔ تاہم وہ اور ایک مسلم قوم پرست عزیز اکٹھے چلتے اور الگ الگ بھی رہتے ہیں: ''وہ ایسا نہیں چاہتے تھے،'' انہوں نے اپنی سینکڑوں آوازوں میں کہا، ''نہیں، ابھی نہیں۔'' اور آسمان نے کہا، ''نہیں، یہاں نہیں۔'' یہاں ایک حل اور وصال ہے، لیکن کوئی ایک بھی مکمل نہیں۔[19]

اگر موجودہ دور کا ہندوستان شناخت، اتصال، ادغام کے لیے ایک مقام ہے اور نہ زمانہ (فارسٹر کی ہدایات محتاط ہیں) تو پھر کس کے لیے؟ ناول نشان دہی کرتا ہے کہ اس مسئلے کے سیاسی ماخذ برطانوی موجودگی میں مضمر ہیں، البتہ یہ آپ کو اس رکاوٹ کے متعدد پہلوؤں کا تجربہ کرنے کی اجازت دیتا ہے...... اس احساس کے ساتھ کہ سیاسی تنازعہ مستقبل میں خود ہی حل ہوجائے گا۔ Godbole اور عزیز کی جانب سے ایمپائر کی نہایت مختلف مدافعتیں قبول کی گئیں...... مسلم قوم پرست عزیز، تقریباً سرریلسٹ ہندو Godbole...... اور یہی حال فیلڈنگ کی خلقی مخالفت کا ہے، البتہ وہ سیاسی یا فلسفیانہ طور پر برطانوی راج کی نابرابریوں پر اعتراضات نہیں اٹھا سکتا، اور محض مقامی بدسلوکیوں پر مقامی اعتراضات ہی کرتا ہے۔ ''Delusions and Discoveries'' میں بینیٹا پارٹی کی دلچسپ دلیل دی کہ فارسٹر ''گریزاں اشارے'' دیتے ہوئے ناول کو حل سے ہمکنار کرتا ہے:[20] یہ کہنا زیادہ درست ہے کہ وہ ہندوستان اور برطانیہ کے درمیان خلیج کو قائم رکھنا چاہتا تھا، لیکن گاہے بگاہے آمدورفت کی اجازت دی۔ اگر ایسا فرض بھی کرلیا جائے تو ہم عزیز کے مقدمے کے دوران برطانوی راج کے خلاف ظاہر ہونے والی ہندوستانی رقابت کو ایک واضح ہندوستانی مدافعت کے ظہور سے منسلک کرسکتے ہیں: فیلڈنگ عزیز میں اس چیز کا ادراک تذبذب کے ساتھ کرتا ہے، اور عزیز کا ایک قوم پرستانہ ماڈل جاپان ہے۔ فیلڈنگ کو مستعفی ہونے پر مجبور کردینے والے برطانوی کلب کے اراکین بدحواس اور ذلیل ہیں، اور وہ عزیز کی روگردانی کو اس طرح لیتے ہیں کہ ''کمزوری'' کی کوئی بھی علامت خود برطانوی راج پر ایک حملہ ہے: یہ بھی ناامید فضا کی نشانیاں ہیں۔

فیلڈنگ کے نظریات اور رویوں کی انسانیت پسندانہ اور لبرل قبولیت کی بدولت ''A Passage to India'' خسارے میں ہے، جزواً اس لیے کہ ناول کی فارم کے ساتھ فارسٹر کی ایمانداری اسے ہندوستان میں ایسی مشکلات سے دوچار کرتی ہیں جن کا وہ کوئی حل نہیں ڈھونڈ سکتا۔ کونرڈ کے افریقہ کی طرح فارسٹر کا ہندوستان بھی ایسی جگہ ہے جسے گاہے بگاہے ناقابلِ تفہیم اور بہت بڑا بیان کیا گیا۔ ناول کے آغاز میں جب رونی اور اڈیلا اکٹھے ہیں تو ایک پرندے کو درخت میں غائب ہوتے دیکھتے ہیں، مگر وہ اسے شناخت نہیں کرپاتے کیونکہ ''ہندوستان میں کچھ بھی قابلِ شناخت نہیں۔ سوال اٹھاتے ساتھ ہی وہ کسی اور چیز میں غائب یا مدغم ہوجاتی ہے۔''[21] چنانچہ ناول کا مغز انگلش نوآبادکاروں...... 'تنومند جسم، کافی عمدہ ذہن اور ناشائستہ دل'...... اور ہندوستان کے درمیان متواتر روبروئی ہے۔

اڈیلا مارا بار غاروں کی جانب جاتے ہوئے دیکھتی ہے کہ ٹرین کی ''بومپر، بومپر'' میں ایک پیغام تھا جس کی گہرائی کو وہ ناپ نہ سکی۔

> ذہن اس جیسے ملک کا احاطہ کیسے کر سکتا تھا؟ نسل در نسل حملہ آوروں نے کوشش کی، مگر وہ جلا وطنی میں ہی رہے۔ ان کے بنوائے ہوئے اہم شہر محض پناہ گاہیں ہیں، ان کے جھگڑے انسانوں کی بے سکونی ہیں جو گھر جانے کی راہ نہیں ڈھونڈ پاتے۔ ہندوستان ان کی مشکل جانتا ہے۔ وہ اپنی اتھاہ گہرائی کی وجہ سے ساری دنیا کی مشکل سے آگاہ ہے۔ وہ اپنے سینکڑوں مونہوں سے پکارتا ہے، ''آؤ.....'' لیکن کس کی طرف آؤ؟ ہندوستان نے یہ کبھی نہیں بتایا۔ وہ محض ایک شوق ہے، نہ کہ ایک وعدہ۔[22]

تاہم، فارسٹر دکھاتا ہے کہ برطانوی ''سرکاری پن'' (Officialism) نے کیسے ہندوستان پر مفہوم لاگو کرنے کی کوشش کی۔ ترجیح کے نظام موجود ہیں، قواعد وضوابط والے کلب، پابندیاں، فوجی مراتب، اور سب سے اوپر برطانوی راج۔ رونی ہیسلاپ کہتا ہے: ہندوستان ''ایک چائے پارٹی نہیں'' میں نے انگلش لوگوں اور ہندوستانیوں کے درمیان سماجی قربت پیدا ہونے کا نتیجہ ہمیشہ تباہی کی صورت میں دیکھا ہے۔ ہاں، مجامعت ٹھیک ہے۔ انکساری بھی۔ قربت -- ہرگز ہرگز نہیں۔''[23] اس میں اچنبھے کی کوئی بات نہیں کہ ڈاکٹر عزیز اس وقت اتنا حیران ہو جاتا ہے جب مسز مُور مسجد میں جانے کے لیے اپنے جوتے اتار دیتی ہے...... یہ عمل احترام کا حامل ہے اور ضابطے کے برخلاف دوستی قائم کرتا ہے۔

فیلڈنگ غیر روایتی بھی ہے: حقیقی معنوں میں ذہین اور حساس، ایک نجی گفتگو کے لو-اور- دو میں نہایت مسرور شخص ہے۔ تاہم، اس کی فہم اور ہمدردی کی قابلیتیں ہندوستان کی مہیب ناقابلِ فہم حیثیت کے سامنے بے کار ہو جاتی ہیں؛ وہ فارسٹر کے پہلے والے فکشن میں ایک کامل ہیرو ہو سکتا تھا، لیکن یہاں اسے شکست سے دوچار ہونا پڑا۔ کم از کم فیلڈنگ عزیز جیسے کسی کردار کے ساتھ تعلق بنا سکتا ہے۔ عزیز برطانوی ناول کو ایک اسلامی اور ایک ہندو حصے میں بانٹ کر اس میں ہندوستان کو پیش کرنے کے لیے فارسٹر کا حربہ ہے۔ 1857ء میں ہیریئٹ مارٹینو نے کہا تھا: ''ایشیائی حالات میں ترقی پانے والا غیر تیار ذہن، چاہے وہ ہندو کا ہو یا مسلمان کا، عقلی یا اخلاقی اعتبار سے مسیحی یورپی ذہن کے ساتھ ہمدردی نہیں رکھ سکتا۔''[24] فارسٹر مسلمانوں (جن کے سامنے ہندو حاشیہ بردار ہیں، پر یوں زور دیتا ہے کہ جیسے وہ ناول کی ٹریٹمنٹ سے باہر ہوں۔ اسلام مغربی ثقافت سے قریب تر تھا، فارسٹر کے چندر پور میں انگلش اور ہندوؤں کے درمیان کھڑا ہوا۔ ''Passage to India'' میں فارسٹر ہندومت کی نسبت اسلام سے زیادہ قریب ہے، لیکن ہمدردی کا حتمی فقدان بیّن ہے۔

ناول کے مطابق ہندو یقین رکھتے تھے کہ سب کچھ خلط ملط ہے، سب کچھ مربوط ہے، خدا واحد نہیں، نہ تھا اور نہ ہوگا۔ اس کے برعکس عزیز کی صورت میں نمائندگی پانے والا اسلام نظم اور ایک مخصوص خدا کا ادراک کرتا

ہے۔ (فارسٹر واضح الفاظ میں کہتا ہے، ''مسلمانوں کا نسبتاً سادہ ذہن۔''[25] یوں لگتا ہے جیسے اس کا مطلب ہے کہ عزیز اور عمومی طور پر ''محمڈن'' بھی ایک مقابلتاً سادہ ذہن رکھتے ہیں۔) فیلڈنگ کے لیے عزیز نیم اطالوی ہے، البتہ مغلیہ ماضی کے متعلق اس کا مبالغہ آمیز نکتۂ نظر، اس کا شاعری کا شوق، اپنی بیوی کی تصویروں (جنھیں وہ ساتھ لیے پھرتا ہے) کے ساتھ اس کا عجیب pudeur ایک بدیسی غیر میڈی ٹرینیئن ہستی پر دلالت کرتا ہے۔ فیلڈنگ اپنے زبردست بلومز بری اوصاف، اپنی مخیّرانہ اور پر محبّ قوت فیصلہ، انسانی اقدار پر مبنی اپنی پر شوق ذہانت کے باوجود انجام کار ہندوستان کی جانب سے مسترد کیا گیا۔ صرف مسز مُور ہندوستان کے قلب میں اتر پاتی ہے، لیکن وہ انجام کار اپنے وژن کے ہاتھوں ماری جاتی ہے۔ ڈاکٹر عزیز ایک قوم پرست بن جاتا ہے، لیکن میرے خیال میں فارسٹر اس کی مبالغہ لگنے والے طرز عمل سے مایوس ہے: وہ اسے ہندوستانی آزادی کی وسیع تر، مربوط تحریک سے منسلک نہیں کر سکتا۔ فرانس ہچنز کے مطابق انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے اوائل میں ''قوم پرست تحریک'' نے حیرت انگیز حد تک ہندوستان میں برطانوی تخیل میں کوئی ردِ عمل پیدا نہ کیا۔''[26]

بیٹرائس اور سڈنی ویب نے 1912ء میں ہندوستان بھر کا سفر کرنے پر دیکھا کہ برطانوی ایمپلائرز کو راج کے لیے کام کرنے والے ہندوستانی مزدوروں کے ساتھ مشکل پیش آ رہی تھی۔ اس کی وجہ یا تو یہ تھی کہ کاہلی بھی مدافعت کی ایک صورت تھی (جو ایشیا میں دیگر مقامات پر بھی بہت عام تھی، جیسا کہ ایس ایچ Alatas نے دکھایا ہے)[27] یا اس کی وجہ دادا بھائی نوروجی کی ''Drain Theory'' تھی جس نے یہ کہہ کر ہندوستانی قوم پرست پارٹیوں کی تشفی کر دی تھی کہ برطانوی ہندوستان کی دولت نکال کر لے جا رہے تھے۔ ویب ''ہندوستان کے ان پرانے یورپی باشندوں'' کی بات کرتا ہے ''جنھوں نے ہندوستانیوں کے ساتھ پیش آنے کا فن نہیں سیکھا تھا۔'' پھر اضافہ کیا:

> مساوی واضح امر یہ ہے کہ کبھی کبھی ہندوستانی مزدور سے کام لینا غیر معمولی طور پر مشکل ہوتا ہے۔ وہ زیادہ کام کرنے کے بجائے اپنی کمائی کی زیادہ پروا نہیں کرتا۔ وہ نیم فاقہ کشی کی حالت میں ضائع ہونے کو ترجیح دیتا ہے۔ اس کا معیار حیات چاہے کتنا ہی پست ہو، اس کے کام کا معیار چاہے کتنا ہی پست ہو، لیکن وہ ایمپلائر کے لیے کام کرنا پسند نہیں کرتا۔ اور اس کی بے قاعدگیاں ہوش اڑا دینے والی ہیں۔[28]

یہ چیز بمشکل ہی دو جنگ آزما اقوام کے درمیان کسی محاذ آرائی پر دلیل ہے: اسی طرح ''A Passage to India'' میں فارسٹر ہندوستان کو مشکل پاتا ہے کیونکہ یہ اتنا عجیب اور ناقابلِ شناخت ہے، یا اس لیے کہ عزیز جیسے لوگ بوریت بھرے قوم پرستانہ جذبے کی رو میں بہہ جاتے ہیں، یا اس لیے کہ اگر آپ اس کے ساتھ معاملہ

بنانے کی کوشش کریں (جیسا کہ مسز مُور نے کیا) تو اس مقابلہ بازی سے خود کو باہر نہیں نکال سکتے۔

اہلِ مغرب کے لیے مسز مُور ایک مصیبت ہے، کیونکہ غاروں کا مختصر دورہ کرنے کے بعد وہ اپنے آپ میں کھوئی ہوئی ہے۔ ایک عدالتی منظر کے دوران لمحہ بھر کے لیے قوم پرستانہ امنگ محسوس کرنے والے ہندوستانیوں کے لیے مسز مُور ایک شخص کم اور ایک تحریک انگیز جملہ زیادہ ہے، احتجاج اور یگانگت کا مزاحیہ ہندوستانی اصول: ''Esmiss Esmoor۔'' وہ ہندوستان کے اپنے تجربے کی تفہیم نہیں رکھتی، جبکہ فیلڈنگ اوپر اوپر سے تو سمجھتا ہے لیکن اسے کوئی عمیق تجربہ نہیں ہے۔ ناول کی لاچاری نہ تو آگے بڑھ کر برطانوی نوآبادیت اور نہ ہی ہندوستانی قوم پرستی کی مذمت (یا دفاع) کرتی ہے۔ لیکن آپ یہ محسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتے کہ 1910ء اور 1920ء کی دہائیوں کے دوران ''A Passage to India'' جیسا زبردست ناول بھی ہندوستانی قوم پرستی کے ناقابلِ گریز امور میں الجھا ہوا ہے۔ فارسٹر ایک انگریز فیلڈنگ کے ذریعے کہانی کو آگے بڑھاتا ہے جو صرف اتنا سمجھ سکتا ہے کہ ہندوستان نہایت وسیع اور بدحواس کر دینے والا ہے، اور یہ کہ عزیز جیسے مسلمان کے ساتھ بس ایک حد تک ہی دوستی کی جا سکتی ہے، کیونکہ نوآبادیت سے اس کی دشمنی ناقابلِ قبول طور پر احمقانہ ہے۔ ہندوستان اور برطانیہ کے مخالف اقوام ہونے کا امر (اگرچہ وہ ایک دوسرے کے ہم مقام ہیں) دبایا اور لپیٹا گیا ہے۔

یہ اس ناول کو حاصل مراعات ہیں جو ذاتی، نہ کہ سرکاری یا قومی تواریخ پیش کرتا ہے۔ اس کے برعکس کپلنگ نے سیاسی حقیقت کو تسلیم کیا، چاہے اس کے لیے ہندوستان میں برطانیہ کی تاریخ کتنی ہی خطرہ زدہ، المناک یا متشدد تھی۔ ہندوستانی ایک مختلف طبقہ ہیں، انہیں جانے اور سمجھے جانے کی ضرورت ہے، برطانوی طاقت کو ہندوستان میں ہندوستانیوں کو مدِنظر رکھنا ہوگا: سیاسی لحاظ سے یہ ہیں کپلنگ کے نظام کے اجزا۔ فارسٹر حذر کرنے والا اور سرپرست بننے پر زیادہ مائل ہے: پیری کی اس رائے میں صداقت موجود ہے کہ ''A Passage to India'' ہندوستان کو کھوجنے والے برطانوی تخیل کا فاتحانہ اظہار ہے،[29] لیکن یہ بھی درست ہے کہ فارسٹر کا ہندوستان اس قدر پرمحبت طور پر ذاتی اور کثیر انداز میں مابعد الطبیعاتی ہے کہ اس کا ہندوستانیوں کو برطانیہ کے خلاف برسرِپیکار قوم کے طور پر لینا سیاسی لحاظ سے سنجیدہ یا حتیٰ کہ قابلِ احترام بھی نہیں۔ مندرجہ ذیل پر غور کریں:

> حمید اللہ نے ایک قوم پرستانہ رجحان رکھنے والے شرفا کی ایک تشویش زدہ کمیٹی بلائی جہاں ہندوؤں، مسلمانوں، دو سکھوں، دو پارسیوں، ایک جین اور دیسی عیسائی نے ایک دوسرے کو اس سے زیادہ پسند کرنے کی کوشش کی جتنا کہ وہ فطری طور پر ایک دوسرے کو کرتے تھے۔ جب تک کوئی انگریز کو گالی دیتا رہا، تو سب کچھ ٹھیک چلتا رہا، لیکن کچھ بھی تعمیری نہیں تھا، اور اگر انگریز ہندوستان چھوڑ جاتے تو کمیٹی بھی غائب ہو جاتی۔ وہ مسرور تھا کہ عزیز، جس سے وہ محبت کرتا تھا اور جس کا خاندان اس کے خاندان سے مربوط تھا، نے سیاست میں کوئی دلچسپی نہ لی جس نے اس کے کردار اور کیریئر کو تباہ کر دیا مگر ان کے بغیر کچھ بھی حاصل نہیں ہو سکتا تھا۔ اس نے کیمبرج کے متعلق سوچا: بیس سال پہلے وہاں پر وہ کتنا خوش تھا! مسٹر اور مسز بینسٹر کی ریکٹری میں سیاست کی کوئی وقعت نہیں تھی۔ وہاں کھیلیں، کام، خوشگوار معاشرہ آپس میں گندھے ہوئے تھے اور ایک قومی زندگی کے لیے موزوں ذیلی ڈھانچہ لگتے تھے۔ یہاں تمام گڈمڈ اور خوف سے عبارت تھا۔[30]

یہ چیز سیاسی فضا میں ایک تبدیلی کا پتا دیتی ہے: بینسٹر ریکٹری یا کیمبرج میں جو کچھ ایک دور میں ممکن ہوا کرتا تھا اب واشگاف قوم پرستی کے دور میں موزوں نہیں رہا تھا۔ لیکن فارسٹر ہندوستانیوں کو اس وقت سامراجی نظر سے دیکھ رہا ہے جب وہ کہتا ہے کہ فرقوں کا ایک دوسرے کی مخالفت کرنا ''فطری'' ہے، یا جب وہ قوم پرستی محض ایک گڈمڈ اور خوفناک چیز ہے۔ اس کا مفروضہ یہ ہے کہ وہ بیگانہ قوم پرستانہ نقاب سے آگے گزر کر اصل ہندوستان تک جا سکتا ہے: جب ہندوستان پر حکومت کرنے کا معاملہ آتا ہے......جس کے لیے حمید اللہ اور دیگر برسرِاحتجاج ہیں......تو انگریزوں کے لیے اپنی غلطیوں کے باوجود ایسا کرتے رہنا بہتر تھا: وہ ابھی اپنی حکومت خود سنبھالنے کو تیار نہیں تھے۔

اس نکتۂ نظر کے ڈانڈے یقیناً مل سے جا ملتے ہیں اور حیرت انگیز طور پر Bulwer-Lytton کا بھی یہی خیال تھا جس نے 1878ء اور 1879ء میں وائسرائے کی حیثیت سے کہا تھا:

> درجہ دوم کے ہندوستانی حکام کے قابلِ نفرت رجحان کی وجہ سے پہلے ہی کافی خرابی ہو چکی ہے، اور جعلی انگلش ماہرین بشریات نے نسلی خصوصیات کے بنیادی اور ناقابلِ تنسیخ امتیازات کو نظر انداز کیا جو ہندوستان میں ہماری حیثیت کے لیے اساس ہیں: چنانچہ یہ غیر ارادی طور پر نیم خواندہ دیسی لوگوں کی مکاری اور دکھاوے بازی......اور حقائق کی مکمل شناخت کے لیے ضروری ہے۔[31]

ایک اور موقعہ پر اس نے کہا کہ زیریں بنگال کی بابو شاہی چاہے ''غیر وفادار سہی، مگر خوش قسمتی سے بہت بزدل ہے اور اس کا واحد اسلحہ روشنائی کی دوات ہے جو گندی تو ہے مگر خطرناک نہیں۔''[32] ''The Emergence of Indian Nationalism'' میں Anil Seal نے یہ اقتباسات دینے کے علاوہ یہ بھی کہا ہے کہ Bulwer-Lytton ہندوستانی سیاست میں مرکزی رجحان سے صرفِ نظر کر گیا، جبکہ ایک ہوشیار ڈسٹرکٹ کمشنر نے اس رجحان کا ادراک کرتے ہوئے لکھا تھا کہ

> تیس سال قبل......ہمیں مقامی قومیتوں اور مخصوص نسلوں کا اندراج کرنا تھا۔ مرہٹوں کی خفگی بنگالیوں کی ناراضگی سے الگ تھی......اب......ہم نے یہ سب بدل دیا ہے اور خود کو مدِمقابل پاتے ہیں

(الگ الگ صوبوں کی آبادی کے ساتھ نہیں بلکہ ہندوستان کے 20 کروڑ لوگوں کے ساتھ جو ہماری اپنی پیدا کردہ اور فروغ دی ہوئی ہمدردیوں اور میل جول کی بدولت متحد ہیں۔[33]

بلاشبہ فارسٹر ایک ناول نگار تھا، نہ کہ کوئی سیاسی افسر یا نظریہ دان یا پیغمبر۔ تاہم، اس نے جاری رویوں کی موجود ساخت جوں کی توں بیان کرنے کے لیے ناول کی مشینری کو استعمال کرنے کی راہ ڈھونڈی۔ اس ساخت نے آپ کو کچھ ہندوستانیوں اور بالعموم ہندوستان کے لیے کچھ محبت اور حتیٰ کہ قربت محسوس کرنے کی اجازت دی، بلکہ ہندوستانی سیاست کو برطانویوں کی زیرِ نگرانی دکھایا اور ثقافتی طور پر ہندوستانی قوم کو رعایت دینے سے انکار کیا (جو کہ یونانیوں اور اطالویوں کو بہ خوشی دی تھی)۔ Anil Seal ایک مرتبہ پھر کہتا ہے:

ہندوستان کی طرح مصر میں بھی برطانویوں کے لیے باعث فضیحت سرگرمیوں کو اصل قوم پرستیوں کے بجائے محض اپنے فائدے میں دلچسپی رکھنے والے میکنز مزہی قرار دیا گیا۔ گلیڈ سٹون حکومت نے مصر میں Arabi کی بغاوت کو چند فوجی افسروں کی سازش کے طور پر دیکھا جنھیں لبرتین کی تحریریں پڑھنے والے کچھ مصری دانشوروں نے اکسایا تھا...... ایک راحت بخش نتیجہ کیونکہ اس نے گلیڈ سٹون پسندوں کو اپنے ہی اصولوں سے انحراف کا جواز فراہم کیا۔ آخر قاہرہ میں کوئی گیریبالڈی نہیں تھے، اور نہ ہی کلکتہ یا بمبئی میں۔[34]

کوئی برطانوی مصنف ایک مدافعتی قوم پرستی کے ساتھ ہمدردی رکھتے ہوئے اسے کیسے پیش کر سکتا ہے؟ فارسٹر نے اپنی تحریر میں واضح طور پر خود تو اس مسئلے کو نہیں اٹھایا۔ تاہم، ہندوستان میں برطانوی پالیسی کے جوشیلے مخالف ایڈورڈ تھامپسن نے 1926ء میں (''A Passage to India'' کے دو سال بعد) شائع ہونے والی اپنی کتاب ''The Other Side of the Medal'' میں اس کا موثر انداز میں مطالعہ کیا۔ وہ کہتا ہے کہ ہندوستانی لوگ انگریزوں کو 1857ء کے غدر کے دوران برطانوی بہیمیت کے تجربے کی روشنی میں ہی دیکھتے ہیں۔ انگریز راج کے ساتھ اپنی اندھی وفاداری میں ہندوستانیوں اور ان کی تاریخ کو بربری، غیر مہذب اور غیر انسانی سمجھتے ہیں۔ تھامپسن ان دو غلط تفاسیر کے درمیان عدم توازن کا ذکر کرتے ہیں...... کہ ایک غلط تفسیر کو تقویت دینے کے لیے جدید ٹیکنالوجی اور نشر و اشاعت کی تمام قوت موجود ہے (فوج سے لے کر ''آکسفورڈ ہسٹری آف انڈیا'' تک) جبکہ دوسری غلط تفسیر کا دار و مدار کچلے ہوئے لوگوں کے استرداد پسند جذبات کو تحریک دلانے پر ہے۔ پھر بھی تھامپسن کے خیال میں ہمیں یہ امر تسلیم کرنا ہوگا کہ

ہندوستانی نفرت یقیناً موجود ہے؛ اور ہم جتنا جلد اسے اور اس کی وجوہ کو شناخت کر لیں، اتنا ہی اچھا ہے۔ ہماری حکومت کے خلاف بے چینی ہمہ گیر طور پر بڑھ رہی ہے، اور اس بے چینی کے پھیلنے کی وجہ عوامی حافظوں میں ضرور موجود ہوگی؛ دوم، کھولتی ہوئی دلی نفرت نے اسے اس قدر تیزی دی۔[35]

چنانچہ وہ کہتا ہے کہ ہمیں ہندوستان کی تواریخ کو ایک نئے انداز سے دیکھنا ہوگا، ہمیں اپنے کیے کا کفارہ ظاہر کرنا ہوگا، اور سب سے بڑھ کر ہمیں تسلیم کرنا چاہیے کہ ہندوستانی مرد و خواتین ''اپنی توقیرِ ذات واپس چاہتے ہیں۔ انہیں دوبارہ آزاد کر دیں، اور انہیں ہماری اور ہر کسی کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر دیکھنے کے قابل بنائیں، تب وہ بھی آزاد لوگوں کی طرح رویہ اپنائیں گے اور جھوٹ بولنا بند کر دیں گے۔''[36]

تھامپسن کی زبردست اور قابلِ تعریف تصنیف دو لحاظ سے اہم ہے۔ وہ سامراجی احساس کو مجتمع کرنے میں ثقافت کی عظیم ترین اہمیت کو تسلیم کرتا ہے: وہ بار بار کہتا ہے کہ تاریخ نویسی ایمپائر کی توسیع کے ساتھ بندھی ہوئی ہے۔ اس نے سامراجیت کو نوآبادی کے لوگوں کے ساتھ ساتھ نوآبادکار کے لیے بھی ایک ثقافتی پریشانی کے طور پر سمجھنے کی ابتدائی ترین کوشش کی۔ مگر وہ اس نظریے کے ساتھ بندھا ہوا ہے کہ دونوں فریقین سے متعلقہ واقعات میں ایک صداقت موجود ہے جو ان سے ماورا ہو گیا۔ ہندوستانی ''جھوٹ'' بولتے ہیں کیونکہ وہ آزاد نہیں، جبکہ وہ (اور اس جیسے دیگر لوگ) سچائی کو دیکھ سکتے ہیں کیونکہ وہ آزاد ہیں اور انگریز ہیں۔ تھامپسن جتنا ہی فارسٹر بھی سمجھ سکتا تھا کہ ایمپائر محض ساکھ بنانے کی خاطر کبھی کچھ نہیں چھوڑتی۔[37] یہ ہندوستانیوں کو ان کی آزادی نہیں دے سکتی تھی، بلکہ ایک متواتر سیاسی، ثقافتی اور کبھی کبھی عسکری جدوجہد کے نتیجے میں اسے یہ آزادی مجبوراً دینا پڑی۔ اسی طرح ایمپائر سے چمٹے ہوئے برطانویوں کے رویوں کا دفاع انہیں شکست دیے جانے کے بعد ہی کیا جا سکتا تھا۔

اگر تھامپسن نے خود کو ''دوسرے فریق'' کی طرف دیکھنا تھا تو دیسی اور گورے آدمی کے درمیان لڑائی کو نظر آنا چاہیے تھا، جیسا کہ 1926ء میں ہوا تھا۔ اب دو فریق، دو اقوام برسرِ پیکار تھیں، محض یہ نہیں تھا کہ گورے آقا کا ترکی بہ ترکی جواب ہی دیا جا رہا ہو۔ فینن ایک جگہ پر اسے ''پھوٹ، تصادم اور لڑائی کی دوئی'' کہتا ہے۔[38] تھامپسن نے اس بات کو فارسٹر سے زیادہ بھرپور انداز میں قبول کیا: دیسی لوگوں کو محکوم اور منحصر دیکھنے حوالے سے انیسویں صدی کے ناول کی روایت اس کے ہاں بدستور طاقتور ہے۔

فرانس میں ایسا کوئی بھی نہیں تھا جس نے (ایمپائر کے گن گانے کے باوجود) کپلنگ کی طرح سر پہ منڈلاتی ہوئی تباہی سے متنبہ کیا ہو، اور نہ ہی کوئی فارسٹر جیسا تھا۔ فرانس ثقافتی اعتبار سے (بقول Raoul Girardet) فخر اور تشویق کی ایک دوہری تحریک سے منسلک تھا...... نوآبادیوں میں کیے ہوئے کاموں پر فخر، نوآبادیوں کے مقدر کے متعلق خوف۔[39] لیکن انگلینڈ کی طرح فرانس کی جانب سے ایشیائی اور افریقی قوم پرستی کا ردِعمل بھی بمشکل کسی ابرو میں جنبش پیدا کرنے کے قابل تھا...... ماسوائے ایک موقعے کے جب کمیونسٹ پارٹی نے تھرڈ انٹرنیشنل کی روشنی میں نوآبادیت مخالف انقلاب اور ایمپائر کی مدافعت کی حمایت کی۔ Girardet کہتا ہے کہ ''L'Immoraliste'' کے بعد کے برسوں میں ژید کی دو اہم تصانیف ''*Voyage au Congo*''

(۱927ء) اور ''Retour du Tchad'' (۱928ء) نے ذیلی صحارائی افریقہ میں فرانسیسی نوآبادیت کے متعلق شکوک پیدا کیے، لیکن وہ ساتھ ہی بڑی چالاکی سے یہ بھی کہتا ہے کہ ژید نے کہیں بھی ''اصولی طور پر نوآبادیت کی مخالفت'' نہیں کی۔[40]

افسوس کہ ہمیشہ یہی روش رہی: ژید اور Tocqueville جیسے نوآبادیت کے نقادوں نے ایسی جگہوں پر حملوں اور بدسلوکیوں پر تنقید نہیں کی جن کا ان سے زیادہ تعلق نہیں تھا۔ انہوں نے یا تو اپنی دلچسپی کے حامل فرانسیسی علاقوں میں طاقت کے غلط استعمال کی منظوری دی، تمام استحصال کے خلاف ایک عمومی نکتۂ نظر اپنانے میں ناکام رہے یا خاموش رہ کر سامراجی بالادستی کو قبول کیا۔

1930ء کی دہائی کے دوران ایک سنجیدہ نسلیاتی ادب میں بڑی محبت اور عرق ریزی کے ساتھ فرانسیسی ایمپائر میں دیسی معاشروں پر بحث کی گئی۔ موراِئس ڈیلافوسے، چارلس آندرے جولیان، لابورے، مارسل گریال، مائیکل لیریس کی تصانیف دور دراز کی اکثر گمنام ثقافتوں پر کافی غور و خوض کیا اور انہیں توقیر دی جو سیاسی سامراجیت کے اندر رہتے ہوئے انہیں کبھی نہیں ملی تھی۔[41]

عالمانہ توجہ اور سامراجی محدودیت کے اس خصوصی ملغوبے کا کچھ حصہ مالراکس کے ''La Voie royale'' (1930ء) میں ملتا ہے جو اس کے کافی حد تک نظر انداز کیے ہوئے کاموں میں سے ایک ہے۔ مالراکس خود بھی ایک مہم جو اور ماہر نسلیات- آثار قدیمہ تھا: اس کے پس منظر میں لیوفروبینیئس، کونرڈ کا ''ہارٹ آف ڈارکنیس''، ٹی ای لارنس، رمباؤ، نٹشے اور (مجھے یقین ہے کہ) ژید کا کردار مینالک بھی موجود تھے۔ ''La Voie royale'' اندرون یعنی فرانسیسی انڈوچائنا کے ایک سمندری سفر کو پیش کیا گیا ہے (مالراکس کے اہم نقادوں نے اس امر کا شاذ ہی کبھی ذکر کیا۔ کامیو اور اس کے نقادوں کی طرح ان کے لیے بھی صرف اور صرف یورپی گرد و پیش زیر بحث لائے جانے کے قابل ہے)۔ ایک طرف پرکن اور کلاڈ (کہانی گو)، اور دوسری طرف فرانسیسی حکام غلبے اور لوٹ مار کے لیے آپس میں مقابلہ کرتے ہیں: پرکن کمبوڈیائی منبت کاریاں چاہتا ہے، بیوروکریٹس اس کی خواہش کو شک اور ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ جب مہم جو Grabot سے ملتے ہیں (جسے پکڑا، اندھا کیا اور تشدد کا نشانہ بنایا گیا تھا) تو اسے دیسی لوگوں سے چھڑوانے کی کوشش کرتے ہیں، لیکن اس کی ہمت ٹوٹ چکی ہے۔ پرکن کے زخمی ہونے اور بیماری زدہ ٹانگ سے ساری ہستی کو خطرہ لاحق ہونے کے بعد ناقابل تسخیر انا پسند غمزدہ کلاڈ کو (مارلو کی طرح) اپنا اٹل پیغام دیتا ہے:

il n'y pas....demort Il y a seulement...moi

...Un doigt se crispa sur la cuisse

...moi...qui vais mourir.[42]

''La Voie royale'' میں انڈوچائنا کا جنگل اور قبائل خوف اور تحریص آمیز کشش کے ملغوبے کے ساتھ پیش کیے گئے ہیں۔ Grabot کو Mois قبائلیوں نے پکڑ رکھا ہے؛ پرکن نے Stieng لوگوں پر طویل عرصہ تک حکومت کی اور کسی سچے ماہر بشریات کی طرح وہ انہیں متجاوز جدیدیت (نوآبادیاتی ریلوے کی شکل میں) سے محفوظ رکھنے کی کوشش کرتا ہے۔ تاہم، ناول کی خوفناکی اور بے چینی کے باوجود بہت کم چیزیں سیاسی خوفناکی کا پتا دیتی ہیں۔ ہاں آپ دیسی لوگوں کی اجنبی دنیا میں چھوٹی چھوٹی سودے بازیاں کر سکتے ہیں (مثلاً پرکن Mois کے ساتھ)، لیکن کمبوڈیا کے لیے اس کی مجموعی نفرت کافی میلوڈرامائی انداز میں مشرق اور مغرب کو الگ کرنے والی مابعدالطبیعاتی خلیج پر دلیل ہے۔

میں نے ''La Voie royale'' کو اتنی اہمیت اس لیے دی کیونکہ ایک غیر معمولی یورپی ٹیلنٹ کا فن پارہ ہونے کے ناتے یہ سامراجی اقالیم کے سیاسی چیلنج کا سامنا کرنے میں مغربی انسانیت پسندانہ ضمیر کی نااہلی کا ثبوت دیتا ہے۔ 1920ء کی دہائی میں فارسٹر اور 1930ء میں مالراکس دونوں آدمی غیر یورپی دنیا کے ساتھ حقیقی طور پر شناسا ہیں، محض قومی عزم سے کافی بڑا مقدر مغرب کے روبرو ہے..... خود آگہی، ارادہ اور حتیٰ کہ ذوق اور تعصب کے زیادہ گہرے مسائل۔ شاید ناول کی صنف، گزشتہ صدی سے چلے آ رہے ڈھانچے اور رویوں کے ساتھ، بذات خود ان کے ادراکات کو کند کر دیتی ہے۔ اگر آپ مالراکس کا موازنہ انڈوچائنیز ثقافت کے مشہور فرانسیسی ماہر پال موس (جس کی کتاب ''Vietname: Sociologie d'une Guerre'' بیس سال بعد Dien Bien Phu کی شام کو منظر عام پر آئی اور ایڈورڈ تھامپسن کی طرح جس نے فرانس کو انڈوچائنا سے جدا کرنے والے عمیق سیاسی بحران کو دیکھا) سے کریں تو فرق نہایت واضح ہے۔ ''Sur la route Vietnamienne'' کے زیر عنوان ایک شاندار باب میں موس فرانسیسی اداروں کے نظام اور اس کی جانب سے ویتنامی مقدس اقدار کی سیکولر خلاف ورزی پر صاف صاف بات کرتا ہے: وہ کہتا ہے کہ چینی لوگ ویتنام کو ریلویز، سکولوں اور انتظامی ڈھانچے والے فرانس سے زیادہ بہتر انداز میں سمجھتے تھے۔ مذہبی مینڈیٹ کے بغیر، ویتنامی روایتی اخلاقیات کے بہت قلیل علم کے ساتھ، اور مقامی وطنیت اور حساسیت پر اور بھی کم توجہ کے ساتھ فرانسیسی محض بے پروا فاتحین ہی تھے۔[43]

تھامپسن کی طرح موس نے بھی یورپیوں اور ایشیائیوں کو آپس میں بندھے ہوئے دیکھا، اور تھامپسن ہی کی طرح نوآبادیاتی نظام جاری رہنے کی مخالفت کی۔ وہ سعودی اور چینی خطرے کے باوجود ویتنام کے لیے آزادی تجویز کرتا ہے، مگر ایک فرانسیسی- ویتنامی معاہدہ بھی چاہتا ہے جو ویتنامی تعمیر نو میں فرانس کو مخصوص مراعات دے (کتاب کا آخری باب اسی بارے میں ہے)۔ یہ بات مالراکس سے بہت دور کی، لیکن غیر یورپی کے لیے اتالیقی کے یورپی تصور (یعنی روشن خیال اتالیقی) میں ایک نہایت چھوٹی سی تبدیلی ہی ہے۔ اور

یہ اس وقت تک کی مغربی سامراجیت کی بھرپور طاقت کو تسلیم کرنے میں ناکام رہتی ہے۔

II۔ مدافعتی ثقافت کے موضوعات

جغرافیائی علاقے کی سست رو اور اکثر نہایت متنازعہ بازیابی سے پہلے ثقافتی علاقے نقش نویسی ہوئی۔ ''ابتدائی مدافعت'' کے دور یعنی بیرونی مداخلت کے خلاف لڑائی کے بعد ثانوی یعنی نظریاتی مدافعت کا دور آتا ہے جب ایک (بقول بیسل ڈیوڈسن) ''منتشر کمیونٹی کو نئے سرے سے تشکیل دینے، نوآبادیاتی نظام کے تمام دباؤ کے خلاف کمیونٹی کا احساس بچانے یا بحال کرانے کی کوششیں کی جاتی ہیں۔''[44] پھر نئی اور خودمختار ریاستوں کا قیام ممکن ہوتا ہے۔ یہ امر قابل ذکر ہے کہ یہاں ہم یوٹوپیائی خطوں کے متعلق ہی بات نہیں کر رہے جو دانشوروں، شاعروں، پیغمبروں، راہنماؤں اور مدافعت کے مورخین نے اپنے نجی ماضی میں دریافت کیے تھے۔ ڈیوڈسن ''دوسری دنیا کے'' وعدوں کی بات کرتا ہے جو کچھ لوگوں نے اپنے ابتدائی مرحلے میں کیے، مثلاً عیسائیت کو مسترد کرنا اور مغربی ملبوسات پہننا۔ لیکن ان سب نے نوآبادیت کی ذلتوں کو ردعمل دیا اور قوم پرستی کی مرکزی تعلیم دی: پہلے کی نسبت زیادہ وسیع اتحاد کے لیے نظریاتی بنیادیں تلاش کرنے کی ضرورت۔''[45]

مجھے یقین ہے کہ یہ بنیادیں دیسی لوگوں کے ماضی میں سامراجی عوامل کے ذریعے کچلے ہوئے عنصر کی دریافت نو میں ہیں۔ لہٰذا ہم ہیگل کی آقا۔غلام جدلیات کو نوآبادیاتی صورت حال کی روشنی میں نئے سرے سے پڑھنے کے متعلق فینن کے اصرار کو سمجھ سکتے ہیں۔ اس صورت حال کے بارے میں فینن نے لکھا کہ کیسے سامراجیت میں ''آقا ہیگل کے بیان کردہ آقا سے بنیادی طور پر مختلف تھا۔ ہیگل کے ہاں ایک باہم دگری (reciprocity) موجود ہے: یہاں آقا غلام کے شعور پر ہنستا ہے۔ وہ غلام سے اپنی شناخت نہیں بلکہ کام چاہتا ہے۔''[46] شناخت حاصل کرنا نئے سرے سے نقشہ ترتیب دینا اور پھر سامراجی ثقافتی صورتوں میں محکومیت کے لیے مخصوص شدہ مقام پر براجمان ہونا، اس محکومیت کو جانتے بوجھتے ہوئے لینا، اس کی خاطر اسی علاقے میں لڑنا ہے جہاں کبھی ایسا شعور حکمران تھا جس نے پست دوجے کی محکوم حیثیت اختیار کر لی۔ چنانچہ *reinscription* ہوئی۔ مزے کی بات یہ ہے کہ ہیگل کی جدلیات ہیگل کی ہی ہے: وہ پہلے آیا تھا، بالکل اسی طرح جیسے موضوع اور معروض کی مارکسی جدلیات فینن کی ''*Les Damnes*'' سے پہلے تھے اور اس نے اس کو استعمال کرتے ہوئے نوآبادکار اور نوآبادی کے باشندے کے درمیان کشمکش کی وضاحت کی۔

یہ مدافعت کی جزوی ٹریجڈی ہے، کہ اسے وہ فارمز بازیاب کروانے کے لیے ایک خاص حد تک کام کرنا لازمی ہے جو پہلے سے قائم شدہ ہوں یا کم ازکم ایمپائر کی ثقافت کے زیر اثر ہوں۔ یہ ہم مقام (overlapping) علاقوں کی ایک اور مثال ہے: مثلاً انیسویں صدی میں افریقہ کی خاطر جدوجہد ان علاقوں پر

جدوجہد ہے جنھیں یورپ سے آنے والے کھوجیوں نے نسل در نسل بار بار ڈیزائن کیا۔ فلپ کرٹن نے اپنی ''The Image of Africa'' میں اس عمل کو یادگار انداز میں بڑی عرق ریزی کے ساتھ پیش کیا۔[47] جس طرح اہل یورپ نے افریقہ پر قبضہ کرتے وقت اسے جانب دارانہ طور پر ایک خالی مقام سمجھا، یا 5-1884ء کی برلن کانگریس میں اس کی تقسیم کرتے وقت اسے مفعول فرض کر لیا، اسی طرح نوآبادیت سے نکلنے والے افریقیوں نے افریقہ کو اس کے سامراجی ماضی سے الگ کر کے دوبارہ تصور کرنا ضروری پایا۔

ان ظاہری روپ اور نظریاتی امیج پر اس جنگ کی ایک مثال زیادہ تر یورپی ادب اور بالخصوص غیر یورپی دنیا کے متعلق ادب میں نظر آتی ہے۔ نشاۃ ثانیہ کے اواخر میں عظیم کھوجیوں کے سارے بیانات (ڈینیئل ڈیفرٹ نے ان کو دنیا کا مجموعہ نام دیا ہے)[48] انیسویں صدی کے کھوجیوں اور ماہرین نسلیات کے بیانات میں بھی جنوب کی طرف بحری سفر کے قصے موجود ہیں (جنھیں میری لوائز پراٹ نے ژید اور کامیو[49] کے حوالے سے topos یعنی قصے کہا) جن میں کنٹرول اور اتھارٹی کا موضوع بار بار ملتا ہے۔ اس مستقل سُر کو سننے اور دیکھنے والے دیسی کے لیے یہ بحران، جلاوطنی، دل اور وطن سے بے دخلی کا سُر تھا۔ سٹیفن ڈیڈالس نے ''یولیسس''[50] میں اسے اسی انداز میں بیان کیا۔ نوآبادی سے چھٹکارا پانے والا دیسی مصنف...... جیسے جوائس جو برطانویوں کی نوآبادی کا آئرش مصنف تھا...... کھوج سفر کا دوبارہ سے تجربہ کرتا ہے۔

جیمز نگوگی (Ngugi wa Thiongo) کا ''The River Between'' پہلے ہی صفحے پر کونرڈ کے دریا میں زندگی جگانے کے ذریعے ''ہارٹ آف ڈارکنیس'' کو نئے سرے سے لکھتا ہے۔ ''دریا کا نام ہونیا تھا جس کا مطلب شفا یا دوبارہ زندہ کرنا ہے۔ دریائے ہونیا کبھی خشک نہیں ہوا تھا: لگتا تھا کہ جیسے اس میں زندہ رہنے، خشک موسم اور موسم سے لڑنے کا مضبوط عزم موجود تھا۔ اور یہ اسی طرح چلتا رہا، کبھی بھی عجلت اور تذبذب کے بغیر۔ لوگوں نے اسے دیکھا اور بہت خوش تھے۔''[51] دریا، کھوج اور پراسرار گردوپیش کے بارے میں کونرڈ کے تاثرات کبھی بھی ہماری آگاہی سے بہت دور نہیں ہیں، تاہم انہیں بہت مختلف انداز میں تجربہ کیا گیا...... ایک دانستہ، خود آگاہ اور سیدھی سادی زبان میں۔ نگوگی کے ہاں گورا آدمی کم اہم بن جاتا ہے اور اسے Livingstone نام کے ایک مبلغ میں ہی کثیف کر دیا گیا ہے۔ تاہم، دیہات، دریائی کناروں اور لوگوں کو تقسیم کرنے والی حدود میں گورے کا اثر محسوس کیا جاتا ہے۔ Waiyaki کی زندگی میں بپا ہونے والے داخلی تضاد میں نگوگی ان غیر حل شدہ کشمکشوں کو بیان کرتا ہے جو ناول ختم ہونے کے بعد بھی جاری رہتی ہیں اور جن کے متعلق ناول کوئی کوشش بھی نہیں کرتا۔ ایک نئی روش (جسے ''ہارٹ آف ڈارکنیس'' میں دبایا گیا تھا) سامنے آتی ہے جس میں سے نگوگی رویوں کا ایک نیا مجموعہ پیدا کرتا ہے۔ ان رویوں کا لطیف انداز اور حتمی ابہام ایک افریقی افریقہ کی جانب واپسی کا پتا دیتا ہے۔

اور طیب صالح کے ''Season of Migration to the North'' میں کونرڈ کا دریا اب نیل ہے جس کا پانی لوگوں کو دوبارہ تر و تازہ کرتا ہے اور کونرڈ کا first person برطانوی انداز بیان اور یورپی مرکزی کردار الٹ گئے ہیں۔ اول، عربی زبان استعمال کرنے کی وجہ سے۔ دوم یہ کہ صالح کا ناول شمال میں یورپ کی جانب ایک سوڈانی کے بحری سفر کی کہانی ہے: اور سوم، اس لیے کہ کہانی سنانے والا شخص ایک سوڈانی گاؤں میں موجود ہے۔ یوں قلب ظلمت میں ایک بحری سفر کو سوڈانی دیہی علاقے (جو اب بھی نوآبادیاتی ترکے کے بوجھ تلے دبا ہوا ہے) سے مقدس ہجرت میں تبدیل کر دیا گیا۔ مصطفیٰ سعید قلب یورپ میں جاتا ہے اور وہاں Kurtz کی ایک عکسی شبیہ دیکھتا، خود پر، یورپی عورتوں اور کہانی بیان کرنے والے کی تفہیم پر رسوماتی تشدد کرتا ہے۔ اس ہجرت کا انجام سعید کی اپنے آبائی گاؤں واپسی اور خودکشی پر ہوتا ہے۔ صالح کی حرکات و سکنات اس حد تک کونرڈ کے الٹ ہیں کہ Kurtz کی آویزاں کھوپڑی والا جنگلہ بھی سعید کی خفیہ لائبریری میں یورپی کتابوں کے ڈھیر کی صورت میں دہرایا جاتا ہے۔ شمال سے جنوب اور جنوب سے شمال کی طرف آنا جانا کونرڈ کی پیش کردہ نوآبادیاتی آمد و رفت کو وسیع اور پیچیدہ بناتا ہے: اس کے نتیجے میں محض فکشن کے علاقے کی بازیابی ہی نہیں ہوتی، بلکہ ناموافقتیں اور ان کے تصوراتی نتائج بھی بیان ہوتے ہیں جنھیں کونرڈ کی پُرشکوہ نثر نے دبا دیا تھا۔

> وہاں بھی یہیں جیسا ہے، نہ بہتر نہ بدتر۔ لیکن میرا تعلق یہاں سے ہے، بالکل اسی طرح جیسے ہمارے گھر کے صحن میں کھڑا ہوا کھجور کا درخت ہمارے گھر سے اونچا ہو جائے مگر کسی اور کے گھر میں نہ ہو۔ مجھے یہ نہیں معلوم کہ وہ ہماری سرزمین پر کیوں آئے تھے۔ تو کیا اس کا مطلب یہ ہوا کہ ہم اپنے حال اور مستقبل کو زہریلا کر لیں؟ جلد یا بدیر وہ ہمارے ملک سے چلے جائیں گے، جیسے بہت سے لوگ ساری تاریخ کے دوران متعدد ملکوں سے واپس جاتے رہے ہیں۔ ریلویز، بحری جہاز، ہسپتال، فیکٹریاں اور سکول ہمارے ہوں گے اور ہم کسی احساس جرم یا احساس تشکر کے بغیر ان کی زبان بولیں گے۔ ہم ایک بار پھر وہی ہوں گے جو ہم ہوا کرتے تھے...... عام لوگ...... اور اگر ہم جھوٹ بولتے ہیں تو وہ ہمارے اپنے بنائے ہوئے جھوٹ ہوں گے۔[52]

چنانچہ تیسری دنیا میں بعد از سامراجی عہد کے مصنفین اپنا ماضی اپنے اندر ہی اٹھائے ہوئے ہیں...... تذلیل آمیز زخموں کے نشان مختلف دساتیر کے لیے انگیزش کے طور پر، بعد از نوآبادیاتی مستقبل کی جانب ماضی کے رجحان کے نوشباب یافتہ وژنز کے طور پر؛ اور فوراً تعبیر نو اور استعمال کے قابل تجربات کے طور پر جن میں سابقہ خاموش دیسی آدمی بات کرتا اور عمومی مدافعتی تحریک کے جزو کے طور پر نوآبادکار سے واگزار کروائے ہوئے علاقے پر افعال انجام دیتا ہے۔

ایک اور موضوع مدافعت کی ثقافت میں ابھرتا ہے۔ شیکسپیئر کے ''The Tempest'' کے متعدد لاطینی

امریکی اور کیریبیئن ورژنز میں کسی خطے میں ایک بحال شدہ اور نوشباب یافتہ اتھارٹی پر دعویٰ جتانے کی حیرت انگیز ثقافتی کاوش پر غور کریں۔ یہ قصہ ان متعدد قصوں میں سے ایک ہے جو نئی دنیا کے تخیل پر نگران ہیں؛ دیگر کہانیاں کولمبس، رابنسن کروسو، جان سمتھ اور پوکوہونٹاس کی مہمات اور دریافتوں اور Inkle اور یاریکو کے مہماتی اسفار کی ہیں۔ (پیٹر ہولمے کی شاندار تحقیق ''Colonial Encounters'' میں ان سب پر کچھ تفصیل سے بات کی گئی ہے۔)[53] اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ''افتتاحی شخصیات'' کا یہ معاملہ اس قدر فصیل بند ہو گیا ہے کہ اب ان کے بارے میں کوئی سیدھی سادی بات کہنا واقعی ناممکن ہے۔ میرے خیال میں تعبیر نو کے اس جوش کو محض سادہ لوحی، انتقام پروری یا جارحانہ قرار دینا غلط ہے۔ مغربی ثقافت میں ایک بالکل نئے انداز میں غیر یورپی آرٹسٹوں اور محققین کے کاموں کو مسترد یا دبایا نہیں جا سکتا، اور یہ کام صرف ایک سیاسی تحریک کا ہی لازمی حصہ نہیں، بلکہ متعدد حوالوں سے تحریک کا کامیاب طور پر راہنما تخیل بھی ہے۔ یہ گوروں اور غیر گوروں کے لیے مشترکہ دھرتی کو نئے سرے سے دیکھنے اور سوچنے کی عقلی اور دانشورانہ توانائی ہے۔ دیسیوں کے لیے اس دھرتی پر دعویٰ جتانے کی خواہش بہت سے مغربیوں کی نظر میں ناقابل درگزر بے باکی ہے، ان کے خیال میں اس پر قبضے کی بحالی ناقابل تصور ہے۔

Aime Cesaire کے کیریبیئن ''*Une Tempete*'' کا جوہر لاچار ناراضگی نہیں، بلکہ کیریبیئن کو پیش کرنے کے حق پر شیکسپیئر کے ساتھ پر محبت مجادلہ ہے۔ مجادلے کی یہ امنگ ایک متحد شناخت کی بنیادیں دریافت کرنے کی ایک عظیم تر کوشش کا جزو ہے۔ جارج لیمنگ کے مطابق کالیبان ''خارج شدہ ہے، اور جو ابدی طور پر پست از ممکنات ہے...... اسے وجود کی ایک ایسی حالت کے طور پر دیکھا گیا جسے کسی اور کی اپنی ترقی کے مقصد کی خاطر استعمال میں لایا اور استحصال کا نشانہ بنایا جا سکتا ہے۔''[54] اگر ایسا ہے تو کالیبان کو ایک تاریخ کا حامل دکھانا لازمی ہے جس کالیبان کی اپنی کوشش کے نتیجے میں خود بخود ادراک کیا جا سکے۔ لیمنگ کے مطابق ''زبان کو تازہ'' کرنے کے ذریعے ''پروسپیرو کی پرانی اسطورہ کو بھک سے اڑانا'' لازمی ہے؛ لیکن یہ اس وقت تک نہیں ہو سکتا، ''جب تک ہم زبان کو انسانی کاوش کی پیداوار کے طور پر نہ دکھائیں؛ جب تک ہم سب کے لیے ان مخصوص مہمات کا نتیجہ دستیاب نہ بنا دیں جو ایسے لوگوں نے انجام دیں جنھیں اب بھی بے زبان اور بدہیئت غلاموں کی بدقسمت اولاد سمجھا جاتا ہے۔''[55]

لیمنگ کا نکتہ یہ ہے کہ اگرچہ شناخت لازمی ہے، لیکن بس ایک مختلف شناخت منوانا ہرگز کافی نہیں۔ بنیادی بات یہ دیکھنے کی اہلیت ہے کہ کالیبان ایک تاریخ کا مالک ہے جو نشوونما کی اہل ہے...... ایک کام، بڑھوتری اور پختگی کے عمل کے حصے کے طور پر جس کا حق صرف یورپیوں کو حاصل معلوم ہوتا تھا۔ لہٰذا ''The Tempest'' کی ہر نئی امریکی تعبیر نو پرانی کہانی کا ایک لوکل ورژن ہی ہے جو ایک آگے بڑھتی ہوئی سیاسی اور ثقافتی تاریخ کے

دباؤ سے تقویت وحمایت یافتہ ہے۔ کیوبا کا نقاد رابرٹو فرانڈیز ریٹامار یہ اہم نکتہ اٹھاتا ہے کہ جدید لاطینی امریکیوں اور کیریبیئن لوگوں کے لیے کالیبان بذات خود (نہ کہ ایریئل) ہی دوغلے پن کی مرکزی علامت ہے (اپنے اوصاف کے انوکھے اور ناقابل پیش گوئی ملغوبے کے ساتھ)۔ نئے امریکہ کے کریول یا مسٹیزو ملغوبے کے بارے میں یہ بات اور بھی زیادہ درست ہے۔[56]

ریٹامار کا ایریئل کے بجائے کالیبان کو منتخب کرنا نوآبادیت ختم کرنے کی ثقافتی کاوش کے قلب میں ایک عمیق اہمیت کی حامل نظریاتی بحث کی جانب اشارہ کرتا ہے...... کمیونٹی کی بحالی اور خودمختار قومی ریاستوں کے سیاسی قیام کے طویل عرصہ بعد بھی جاری ثقافت کی ملکیتِ نو کی کوشش۔ مدافعت اور نوآبادیت ختم کرنے کا عمل کامیاب قوم پرستی رک جانے کے بعد بھی جاری رہا۔ یہ بحث نگوگی کی ''Decolonizing the Mind'' (1986ء) میں ملتی ہے جس میں انگریزوں سے الوداع اور اس کی اس کوشش کو بھی ریکارڈ کیا گیا ہے کہ افریقی زبان وادب کو زیادہ گہرائی میں جا کر کھوجنے کے ذریعے آزادی کے نصب العین کو فروغ دیا جائے۔[57] باربرا ہارلو کی اہم کتاب ''Resistance Literature'' (1987ء) میں بھی اسی قسم کی کوشش مجسم ہے، جس کا مقصد حالیہ ادبی تھیوری کے اوزار استعمال کر کے ''جغرافیائی علاقوں کی ادبی آؤٹ پٹ'' کو جگہ دینا ہے'' جو اسی سماجی وسیاسی نظام کی مخالفت میں کھڑے رہے جس کے اندر وہ تھیوریز واقع ہیں اور جن پر وہ ردعمل دیتے ہیں۔''[58]

بحث کی بنیادی صورت کا فوراً متبادلات کے ایک مجموعے میں منتقل ہو جانا بہترین ہے جنھیں ہم ایریئل۔ کالیبان چوائس میں سے اخذ کر سکتے ہیں۔ لاطینی امریکہ میں اس چوائس کی تاریخ خصوصی اور غیر معمولی مگر دیگر شعبوں کے لیے بھی مفید ہے۔ لاطینی امریکی بحث (جس میں حصہ ڈالنے والے حالیہ لوگوں میں سے ریٹامار مشہور ہے) درحقیقت اس سوال کا ردعمل ہے کہ سامراجیت سے خودمختاری حاصل کرنے کی متمنی کوئی ثقافت اپنے ماضی کو کیسے تصور کرتی ہے؟ ایریئل نے یہ کام کرنے کی ایک راہ سجھائی، یعنی پروسپیرو کے ایک رضاکار خادم کے طور پر: ایریئل خود کو ملنے والی ہدایت پر عمل کرنا اپنا فرض سمجھتا ہے، اور جب آزادی ملنے پر وہ اپنے دیسی عنصر کی جانب واپس لوٹ جاتا ہے...... ایک قسم کا دیسی بورژوا جسے پروسپیرو کے ساتھ گٹھ جوڑ میں کوئی مسئلہ نہیں۔ ایک اور راہ کالیبان والی ہے جو اپنے مخلوط ماضی سے آگاہ ہے اور اسے قبول کرتا ہے لیکن آئندہ ترقی کے قابل بھی ہے۔ تیسری راہ ایسا کالیبان ہے جو اپنی اساس دریافت کرنے کے عمل میں موجود خدمت گزاری اور طبعی بدہیئتی یعنی قبل از نوآبادیت ذات کو اتار پھینکتا ہے۔ یہ کالیبان وطن پرست اور ریڈیکل قوم پرستیوں سے پیچھے ہے جنھوں نے negritude، اسلامی بنیاد پرستی، اعرابیت وغیرہ کے تصورات پیدا کیے۔

دونوں کالیبان ایک دوسرے کا تقاضا اور ایک دوسرے کی پرداخت کرتے ہیں۔ یورپ، آسٹریلیا، افریقہ، ایشیا اور شمالی وجنوبی امریکہ میں ہر محکوم کمیونٹی نے پروسپیرو جیسے کسی نہ کسی بیرونی آقا کے لیے آزمائش

میں مبتلا اور استحصال زدہ کالیبان کا کردار ادا کیا۔ محکومیت لوگوں سے تعلق میں اپنے اپنے سے آگاہ ہونا سامراجیت مخالف قوم پرستی کی اساسی بصیرت ہے۔ اس بصیرت سے ادب، بے شمار سیاسی جماعتوں، اقلیتوں اور عورتوں کے حقوق کے لیے متعدد جدوجہد کی تحریکوں اور نئی خودمختار ریاستوں نے جنم لیا۔ تاہم، جیسا کہ فینن نے کہا، قوم پرست شعور بہت آسانی سے منجمد کٹرپن کی جانب لے جا سکتا ہے؛ محض گورے افسروں اور بیوروکریٹس کو کالے ہم مقام افراد کے ساتھ بدل دینا اس بات کی کوئی ضمانت نہیں ہے کہ قوم پرست حکام بھی پرانے قواعد وضوابط پر ہی عمل نہیں کریں گے۔ شاؤنزم اور غیروں کے خلاف تعصب (''افریقہ افریقیوں کے لیے'') کے خطرات بہت حقیقی ہیں۔ بہترین صورت وہی ہے جب کالیبان اپنی تاریخ کو تمام محکوم مرد وخواتین کی تاریخ کے ایک پہلو کے طور پر دیکھتا اور اپنی سماجی وتاریخی صورت حال کی پیچیدہ سچائی کا ادراک کرتا ہے۔

ہمیں اساسی بصیرت...... لوگوں کا خود کو اپنی ہی سرزمین میں قیدیوں کے طور پر تصور کرنا...... کی اہمیت کو گھٹا کر نہیں پیش کرنا چاہیے کیونکہ یہ سامراج یافتہ دنیا کے ادب میں بار بار ملتی ہے۔ ایمپائر کی تاریخ جس میں زیادہ تر انیسویں صدی کے دوران ...... ہندوستان؛ جرمن، فرانسیسی، بیلجیئن اور برطانوی افریقہ میں؛ ہیٹی، مڈغاسکر، شمالی افریقہ، برما، فلپائن، مصر اور دوسری جگہوں پر...... شورشوں نے رخنے ڈالے، اتنی دیر تک غیر مربوط لگتی ہے جب تک آپ یہ شناخت نہ کر لیں کہ محصور ہونے کے احساس نے کمیونٹی کے لیے جوش اور شوق کے ساتھ مل کر سامراج مخالف مدافعت کی بنیادیں ثقافتی کاوش میں رکھیں۔[59]

اکثر وبیشتر، خودنسل کا تصور بھی قید خانے کو اس کا مفہوم دیتا ہے، اور یہ مدافعت کی ثقافت میں تقریباً ہر کہیں ملتا ہے۔ ٹیگور نے 1917ء میں شائع ہونے والے عظیم لیکچرز ''Nationalism'' میں اس پر بات کی۔ ٹیگور کے لیے ''قوم'' تطابق پیدا کرنے کے لیے ایک منہ بند اور معاف نہ کرنے والا طاقت کا برتن ہے، چاہے وہ برطانوی، چینی، ہندوستان یا جاپانی ہو۔ اس نے کہا کہ ہندوستان کا جواب ایک مقابل قوم پرستی مہیا کرنا نہیں بلکہ نسلی شعور کی پیدا کردہ پھوٹ کا تخلیقی حل پیش کرنا ہونا چاہیے۔[60] ایک ملتی جلتی بصیرت ڈبلیو ای بی ڈوبوئس کی ''The Souls of Black Folk'' (1903ء) میں ملتی ہے: ''ایک مسئلہ ہونا کیسا محسوس ہوتا ہے؟.... خدا نے مجھے ایک اچھوت اور اپنے ہی گھر میں ایک اجنبی کیوں بنایا؟''[61] تاہم، ٹیگور اور ڈوبوئس دونوں ہی گوری یا مغربی ثقافت پر ایک اجتماعی اور بلاامتیاز حملے سے متنبہ کرتے ہیں۔ ٹیگور کہتا ہے کہ قصور مغربی ثقافت کا نہیں، بلکہ ''ایک قوم کے دانشورانہ چھوٹے پن کا ہے جس نے مشرق پر تنقید کرنے کی گورے آدمی کی ذمہ داری اپنے کاندھوں پر اٹھالی۔''[62]

یہ عظیم موضوعات نوآبادیت سے نکلتی ہوئی ثقافتی مدافعت میں سے ابھرتے ہیں۔ انہیں تجزیاتی مقاصد کے تحت الگ الگ کیا گیا، لیکن سب آپس میں مربوط ہیں۔ بلاشبہ ایک موضوع کمیونٹی کی تاریخ کو مکمل، مربوط

اور متحد طور پر دیکھنے کے حق پر اصرار ہے۔ محصور قوم کو اپنا آپ واپس دلوانا۔ (بینیڈکٹ اینڈرسن نے اسے یورپ میں "پرنٹ-سرمایہ داری" کے ساتھ جوڑا، جس نے "زبان کو نئی قطعیت دی" اور "لاطینی سے نیچے اور دیسی بولیوں سے اوپر تبادلے وابلاغ کے متحد شعبے تخلیق کیے۔")[63] قومی زبان کا تصور مرکزی حیثیت کا حامل ہے، لیکن قومی ثقافت پر عمل کے بغیر...... نعروں سے لے کر پمفلٹوں اور اخبارات تک، لوک کہانیوں اور ہیروز سے لے کر رزمیہ شاعری، ناولوں اور ڈرامہ تک...... زبان بے جان ہے؛ قومی ثقافت کمیونٹی کے حافظے کو منظم اور استوار رکھتی ہے۔ مثلاً جب افریقی مدافعتی کہانیوں میں ابتدائی شکستوں کا سلسلہ بحال ہوا ("انہوں نے 1903ء میں ہمارے ہتھیار چھینے تھے؛ اب ہم انہیں واپس لے رہے ہیں")۔ یہ بحال شدہ انداز حیات، ہیروز، ہیروئنوں اور کارناموں کو استعمال کر کے منظر میں نئے رنگ بھرتی ہے؛ یہ کھلی نافرمانی کے ساتھ ساتھ اظہارات اور جذبات تفاخر کو بھی تشکیل دیتی ہے جو قومی آزادی کی مرکزی جماعتوں کی ریڑھ کی ہڈی بنتی ہیں۔ دیسی غلاموں کی کہانیاں، روحانی سوانحات، جیل میں لکھی ہوئی یادداشتیں مغربی طاقتوں کی پائیدار تواریخ، سرکاری تحریروں اور یک طرفہ نیم سائنسی نکتۂ نظر کا مقابل بن جاتی ہیں۔ مثلاً مصر میں گرگی زیدان کے تاریخی ناول پہلی مرتبہ ایک بالتخصیص طور پر عرب بیانیے کو سامنے لائے (بلکہ ایک صدی قبل والٹر سکاٹ کے اختیار کردہ طریقے سے)۔ اینڈرسن کے مطابق ہسپانوی امریکہ میں کریول کمیونٹیز نے "کریول پیدا کیے جنہوں نے بطور ہم وطن ان [ملی جلی] آبادیوں کو نئے سرے سے متعین کیا۔"[64] اینڈرسن اور ہناہ ارینڈٹ دونوں نے ہی "بالاصل تخیلاتی بنیادوں پر یگانگتیں حاصل کرنے کے لیے" وسیع پیمانے پر عالمی تحریک کا ذکر کیا۔[65]

دوسرا یہ تصور ہے کہ مدافعت (سامراجیت کا محض ایک ردعمل نہیں) انسانی تاریخ کو تصور کرنے کا ایک متبادل انداز ہے۔ یہ غور کرنا خاص طور پر اہم ہے کہ اس متبادل تصورنو کی بنیاد کس حد تک ثقافتوں کے درمیان رکاوٹیں توڑنے پر ہے۔ یقیناً، جیسا کہ ایک مسحور کتاب کا عنوان ہے، میٹروپولیٹن ثقافتوں کا تحریری جواب دینا، مشرق اور افریقہ کے متعلق یورپی بیانات کو منتشر کرنا، ان کی جگہ پر ایک زیادہ کھلنڈرا یا زیادہ زوردار نیا انداز بیان لانا اس عمل کا نمایاں عنصر ہے۔[66] سلمان رشدی کا ناول "Midnight's Children" بذات خود آزادی کے تخیل پر مبنی ایک شاندار تصنیف ہے۔ یورپ اور مغرب کے discourse میں داخل ہونے، اس میں رچنے، اس کی تقلیب کرنے، اسے نظر انداز یا استحصال شدہ تواریخ یاد دلانے کی شعوری کوشش رشدی کے کام اور مدافعتی تحریک کی سابقہ پشت میں خصوصی دلچسپی کی حامل ہے۔ اس نوعیت کا کام درجنوں محققین، نقادوں اور دانشوروں نے اردگرد کی دنیا میں انجام دیا؛ میں اسے "اندر کی جانب سفر" کی کوشش کہتا ہوں۔

تیسرا عنصر علیحدگی پسند قوم پرستی سے ناتا توڑ کر انسانی کمیونٹی اور انسانی نجات کے اجتماعی نکتۂ نظر کی جانب جانا ہے۔ میں اس بارے میں واضح ہونا چاہتا ہوں۔ کسی کو بھی یہ یاد دلانے کی ضرورت نہیں کہ

نوآبادیت ختم ہونے کے دوران ساری سامراجی دنیا میں احتجاج، مدافعت اور آزادی کی تحریکوں کو کسی نہ کسی قوم پرستی سے مہمیز ملی۔ آج تیسری دنیا کی قوم پرستی کے متعلق مباحث کے حجم اور دلچسپی میں اضافہ ہو رہا ہے۔ اس کی وجہ ہرگز یہ نہیں کہ بہت سے مغرب کے محققین اور مشاہدہ کاروں کی نظر میں قوم پرستی کے اس ظہورنو نے متعدد فرسودہ رویوں کو دوبارہ زندہ کیا۔ مثلاً Elie Kedourie غیر مغربی قوم پرستی کو نہایت قابل مذمت، ایک ثابت شدہ ثقافتی اور سماجی کمتری کا ایک منفی ردعمل، بہت کم بہتری لانے والے "مغربی" سیاسی رویے کی نقالی سمجھتا ہے۔ ایرک ہوبس بام اور ارنسٹ گیلنر جیسے دیگر قوم پرستی کو سیاسی رویے کی ایک صورت سمجھتے ہیں جس پر آہستہ آہستہ جدید معیشتوں، الیکٹرانک کمیونیکیشن اور سپر پاور ملٹری پروجیکشن کی نئی عبوری حقیقتوں نے فوقیت حاصل کر لی۔[67] مجھے یقین ہے کہ ان تمام نکتہ ہائے نظر میں قومی آزادی حاصل کرنے والے غیر مغربی معاشروں کے ساتھ ایک واضح (اور غیر تاریخی) بے چینی موجود ہے۔ اس قومی آزادی کو ان کے دساتیر میں "غیر" یا "خارجی" مانا جاتا ہے۔ چنانچہ قوم پرست فلسفیوں کی مغربی اصلیت پر بار بار اصرار کیا گیا جنہیں عربوں، زولوؤں، آئرش یا جمیکائیوں نے ناپسند کیا۔

میرے خیال میں یہ نئی نئی آزادی حاصل کرنے والے لوگوں کی تنقید ہے جو اس کلیے کی ایک وسیع ثقافتی مخالفت (دائیں کے ساتھ ساتھ بائیں بازو کی جانب سے بھی) بھی رکھتی ہے کہ سابقہ محکوم لوگ بھی اسی قسم کی قوم پرستی کے حق دار ہیں جو مثلاً زیادہ ترقی یافتہ جرمنوں یا اطالویوں کو حاصل ہے۔ ترجیح کا ایک گڈمڈ اور تحدیدی نظریہ اجازت دیتا ہے کہ کسی نظریے کے اصل شارحین ہی اسے سمجھ سکتے اور استعمال کر سکتے ہیں۔ لیکن تمام ثقافتوں کی تاریخ ثقافتی لین دین کی تاریخ ہے۔ ثقافتیں ناقابل نفوذ نہیں؛ بالکل اسی طرح جیسے مغربی سائنس نے عربوں سے مستعار لیا اور عربوں نے ہندوستان و یونان سے لیا تھا۔ ثقافت کبھی بھی محض ملکیت، مطلق قرض داروں اور قرض خواہوں کے لین دین کا معاملہ نہیں ہوتی، بلکہ یہ لینے اور استعمال کرنے، مشترکہ تجربات اور مختلف ثقافتوں کے درمیان ہر قسم کی باہم انحصاریت ہیں۔ یہ ایک ہمہ گیر ضابطہ ہے۔ آج تک کس نے یہ تعین کیا ہے کہ دوسروں کے غلبے نے انگلش اور فرانسیسی ریاستوں کی بے پناہ دولت میں کس حد تک حصہ ڈالا؟

غیر مغربی قوم پرستی کا ایک زیادہ دلچسپ انتقاد ہندوستانی محقق اور نظریہ ساز پارتھا چیٹر جی نے پیش کیا جو Subaltern Studies گروپ کا رکن ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ہندوستان میں زیادہ تر قوم پرستانہ فکر کا دارومدار نوآبادیاتی طاقت کی حقیقتوں پر ہے جو یا تو اس کی قطعی مخالف ہیں یا پھر ایک محب الوطن شعور کی توثیق کرتی ہیں۔ یہ چیز "ناگزیر طور پر اہل دانش کی شرفا شاہی تک لے جاتی ہے جس کی بنیادیں قومی ثقافت کی ریڈیکل بازنمو کے وژن میں ہیں۔"[68] قوم کو اس قسم صورت حال میں بحال کرنا بنیادی طور پر ایک رومانوی یوٹوپیائی آئیڈیل

کا خواب دیکھنا ہے جو سیاسی حقیقت کی وجہ سے کم وقعت والا بنتا ہے۔ چیٹرجی کے مطابق قوم پرستی میں ریڈیکل سنگِ میل گاندھی کی جانب سے ساری جدید تہذیب کی مخالفت تھا: رسکن اور ٹالسٹائی جیسے جدیدیت مخالف مفکرین کے زیرِ اثر گاندھی علمیاتی طور پر بعد از روشن خیالی فکر سے باہر کھڑا تھا۔[69] نہرو کا کارنامہ گاندھی کی بدولت جدیدیت آزادی یافتہ ہندوستانی قوم کو لینا اور مکمل ریاست کے تصور کے اندر رکھ دینا تھا۔ ''ٹھوس حقائق کی دنیا، اختلافات، تصادم، طبقاتی جدوجہد، تاریخ و سیاست کی دنیا نے اب ریاست کی زندگی میں اپنا اتحاد پایا۔''[70]

چیٹرجی دکھاتا ہے کہ کامیاب سامراج مخالف قوم پرستی گریز اور اجتناب کی ایک تاریخ رکھتی ہے، اور یہ کہ قوم پرستی معاشی نابرابریوں، سماجی ناانصافی اور نو آزاد ریاست پر ایک قوم پرست شرفا شاہی کے تسلط سے نمٹنے کے لیے ایک دوائے کل ہے۔ لیکن میرے خیال میں وہ زیادہ زور نہیں دیتا کہ ریاست پسندی میں ثقافت کی حصہ داری اکثر اوقات ایک علیحدگی پسند اور حتیٰ کہ شاؤنی اور استبدادی تصور قوم پرستی کا نتیجہ ہے۔ تاہم، قوم پرستانہ اتفاق رائے کے اندر ایک مستقل عقلی رجحان نہایت اہم ہے جو علیحدگی پسند اور فتح مندانہ نعروں کی قلیل المدت blandishments کو ثقافتوں، لوگوں اور معاشروں کے درمیان کمیونٹی کی ایک وسیع تر، زیادہ فیاض انسانی حقیقتوں کو مسترد کرتا ہے۔ یہ کمیونٹی سامراجیت مخالفت میں شگون پانے والی حقیقی انسانی نجات ہے۔ بیسل ڈیوڈسن بھی اپنی کتاب ''Africa in Modern History: The Search for a New Society'' میں کم وبیش یہی نکتہ اٹھاتا ہے۔[71]

میری بات کو ایک سادہ قوم پرست مخالف نکتۂ نظر سے تعبیر نہ کیا جائے۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ قوم پرستی...... کمیونٹی کی بحالی، شناخت کو منوانا، نئی ثقافتی دساتیر کا ظہور...... نے ایک متحرک سیاسی قوت کے طور پر غیر یورپی دنیا میں ہر کہیں مغربی تسلط کے خلاف جدوجہد کی چنگاری سلگائی اور پھر اسے آگے بڑھایا۔ اس کی مخالفت کرنا اب نیوٹن کے نظریۂ کشش ثقل کی مخالفت کرنے والی بات ہے۔ چاہے فلپائن ہو یا کتنے ہی افریقی علاقے یا برصغیر، عرب دنیا یا کیریبیئن اور زیادہ تر لاطینی امریکہ، چین یا جاپان، دیسی لوگوں نے مل کر آزادی اور قوم پرستی کے لیے گروپس بنائے جن کی بنیاد ایک احساس شناخت پر تھی (جو نسلی، مذہبی یا فرقہ ورانہ تھا) اور مغربی پیش رفت کی مخالفت کی۔ یہ سب بہت آغاز سے ہی ہوا۔ بیسویں صدی میں اس نے ایک عالمی حقیقت کی صورت اختیار کر لی کیونکہ یہ مغربی یورش کا ایک نہایت وسیع ردعمل تھا جو غیر معمولی وسعت بھی اختیار کر گیا؛ چند ایک مستثنیات کے ساتھ لوگوں نے مل کر اپنے خلاف ناانصافی معلوم ہونے والی روش کے خلاف اپنی مدافعت کو منوایا۔ یقیناً یہی وجہ تھی کہ یہ گروہ کبھی بھی نہایت تخصیص پسند تھے، جیسا کہ قوم پرستی کے متعدد مورخین نے دکھایا ہے۔ لیکن ہمیں قوم پرستانہ مدافعت کے اندر عقلی اور ثقافتی استدلال پر بھی توجہ مرکوز کرنی چاہیے جو

ایک مرتبہ آزادی مل جانے کے بعد معاشرے اور ثقافت کے نئے اور تخیلاتی تصوراتِ نو کی ضرورت پڑی تا کہ پرانی راسخ الاعتقادیوں اور ناانصافیوں سے اجتناب کیا جا سکے۔

یہاں حقوقِ نسواں کی تحریک کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ کیونکہ جب ابتدائی مدافعت نے راہ اپنائی اور بھرپور قوم پرست جماعتوں نے تقلید کی تو مردوں کی جانب سے داشتہ گیری، کثیر الازدواجی، پیر اباندنے، ستی اور باقاعدہ غلامی جیسی غیر منصفانہ دساتیر عورتوں کی مدافعت کا محور بن گئیں۔ بیسویں صدی کے اوائل میں ہی مصر، ترکی، انڈونیشیا، چین اور سائیلون میں آزادئ نسواں کی جدوجہد قوم پرستانہ احتجاج کے ساتھ مربوط ہے۔ میری وولسٹون کرافٹ سے متاثر انیسویں صدی کے اوائل کے ایک قوم پرست راجا رام موہن رائے نے ہندوستانی عورتوں کے حقوق کے لیے مہم شروع کی۔ یہ روش نو آبادیت والی دنیا میں عام ملتی ہے جہاں ناانصافی کے خلاف اولین دانشورانہ ہلچل میں استحصال زدہ طبقات کے حقوق پر توجہ شامل تھی۔ بعد کی خواتین اہل قلم اور دانشور...... جن کا تعلق مراعات یافتہ طبقات سے تھا اور اکثر حقوقِ نسواں کی مغربی مبلغین مثلاً اینی بیسانت کے ساتھ مل کر...... تعلیمِ نسواں کے لیے احتجاج کی اگلی صفوں میں آئیں۔ کماری جیہ وردنے کی نمایاں تصنیف ''Feminism and Nationalism in the Third World'' تورا دت، ڈی کے کاروے اور کورنیلیا سوراب جی جیسی مصلحین اور پنڈتا رام بائی جیسی عسکریت پسندوں کی کاوشیں بیان کرتی ہے۔ فلپائن، مصر (ہدیٰ شاراوی)، انڈونیشیا (Raden Kartini) میں ان کی ہم مقام خواتین نے نسوانیت پسندی کے دھارے کو مزید چوڑا کیا۔ آزادی کے بعد یہ مرکزی آزاد خیال رجحانات بنے۔[72]

آزادی کے لیے یہ وسیع تر جستجو ان جگہوں پر زیادہ نظر آتی تھی جہاں قوم پرست معرکہ محدود یا بہت زیادہ موخر تھا...... الجیریا، گنی، فلسطین، اسلامی اور عربی دنیا کے کچھ حصے اور جنوبی افریقہ۔ میرے خیال میں بعد از نو آبادیاتی عہدِ سیاست کے طلبہ نے ان نظریات پر زیادہ توجہ نہیں دی جنہوں نے راسخ العقیدگی اور استبدادی یا پدرسری فکر کو گھٹایا، جنہوں نے شناخت کی سیاسی کی جبری نوعیت کا سخت گیر نکتۂ نظر اختیار کیا۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ تیسری دنیا کے ایدی امین اور صدام حسین جیسوں نے قوم پرستی کو اس قدر مکمل طور پر اور اس قدر خوفناک انداز میں ہائی جیک کر لیا۔ یہ بات واضح ہے کہ بہت سے قوم پرست کبھی کبھی دیگر کی نسبت زیادہ جابرانہ یا دانشورانہ طور پر خود تنقیدی ہوتے ہیں، لیکن میرا اپنا تھیسس یہ ہے کہ قوم سامراجیت کی مخالف پرست مدافعت اپنی بہترین صورت میں ہمیشہ خود تنقیدی تھی۔ قوم پرستانہ صفوں کے اندر قد آور شخصیات...... سی ایل آر جیمز، نیرودا، ٹیگور، فینن، کیبرال اور دیگر...... کی تحریریں غور سے پڑھنے پر پتا چلتا ہے کہ سامراجیت مخالف، قوم پرست کیمپ میں کونسی مختلف قوتیں ایک دوسرے کو نیچا دکھانے کی کوششیں کر رہی تھیں۔ جیمز اس حوالے سے ایک مکمل مثال ہے۔ وہ طویل عرصہ تک سیاہ فام قوم پرستی کا چیمپئن رہا ہمیشہ خیال رکھا کہ نسلی تخصیص کے

دعوے ہی کافی نہیں، بالکل اسی طرح جیسے تنقید کے بغیر یگانگت کافی نہیں ہوتی۔ اس میں سے ہم بے پناہ امید اخذ کر سکتے ہیں کیونکہ (تاریخ کے اختتام پر ہونا تو بہت دور کی بات ہے) ہم اپنی موجودہ اور آئندہ تاریخ کے متعلق کچھ نہ کچھ کرنے کی پوزیشن میں ہیں، چاہے ہم میٹروپولیٹن دنیا کے اندر رہتے ہوں یا باہر۔

المختصر، نوآبادیت کے خاتمے کا عمل مختلف سیاسی مقدروں، مختلف تواریخ اور جغرافیوں کی خاطر ایک بہت پیچیدہ لڑائی ہے اور یہ تخیل، تحقیق، جوابی تحقیق کے کاموں سے لبریز ہے۔ جدوجہد نے ہڑتالوں، مارچوں، متشدد حملوں، سزا اور جوابی سزا کی شکل اختیار کی۔ اس کا تانا بانا ناول نگاروں، نوآبادیاتی افسروں کی (مثلاً) ہندوستان کے بارے میں تحریروں، بنگال میں لگان کی سکیموں، ہندوستانی معاشرے کی ساخت کے متعلق تصانیف سے بنا ہے؛ اور ان کی حکومت میں زیادہ بڑے حصے کے متعلق ناول لکھنے والے ہندوستانیوں کے جواب میں دانشوروں اور خطیبوں نے زیادہ بڑے وعدوں اور جوشِ آزادی کے تحت عوام کو تحریک دلائی۔

آپ اس کا کوئی متعین ٹائم ٹیبل نہیں بنا سکتے۔ ہندوستان نے ایک، تو برما نے دوسرا، جبکہ مغربی افریقہ نے چوتھا تو الجیریا، مصر، شام، سینیگال وغیرہ نے بھی اپنا اپنا راستہ اختیار کیا۔ تقریباً سبھی مثالوں میں ہم دیکھتے ہیں کہ بڑے بڑے قومی بلاکس کے درمیان درجہ بدرجہ زیادہ سے زیادہ تقسیمات سامنے آتی گئیں: ایک طرف مغرب...... فرانس، برطانیہ، ہالینڈ، بیلجیئم، جرمنی وغیرہ...... اور دوسری جانب زیادہ تر دیسی لوگ۔ اگر عمومی طور پر بات کی جائے تو سامراجیت مخالف مدافعت اکا دکا اور اکثر ناکام بغاوتوں میں سے متشکل ہوئی، یہاں تک کہ پہلی عالمی جنگ کے بعد یہ ساری ایمپائر کی بڑی جماعتوں، تحریکوں اور شخصیات میں جلوہ گر ہوئی؛ دوسری عالمی جنگ کے بعد تین عشروں میں یہ عسکری طور پر زیادہ آزاد خیال ہو گئی اور افریقہ و ایشیا میں نئی ریاستوں کو جنم دیا۔ اس عمل میں اس نے مغربی طاقتوں کے لیے داخلی صورتِ حال کو مستقل طور پر تبدیل کر دیا۔

III- ییٹس اور نوآبادیت کے خاتمے کا عمل

ولیم بٹلر ییٹس کو اب تقریباً مکمل طور پر کینن اور ساتھ ہی ساتھ جدید انگلش ادب و یورپی ہائی ماڈرن ازم میں بھرپور طریقے سے شامل کر لیا گیا ہے۔ یہ دونوں اسے بطور عظیم جدید آئرش شاعر کے طور پر لیتے ہیں جو دیسی روایات کے ساتھ بہت گہرائی میں جڑا ہوا اور مربوط ہے۔ اس کے عہد کی تاریخی و صورتِ حال نہایت پیچیدہ تھی کیونکہ وہ شدید قوم پرست آئرلینڈ میں انگلش زبان میں لکھنے والا شاعر تھا۔ ییٹس کی آئرلینڈ، برطانوی ثقافت و ادب اور یورپی جدیدیت میں واضح اور باقاعدہ موجودگی کے باوجود وہ ایک اور مسحور کن پہلو پیش کرتا ہے: غیر متنازعہ طور پر عظیم قومی شاعر کا پہلو جو سامراج مخالف مدافعت کے عہد میں سمندر پار کی طاقت کے ماتحت تکلیف زدہ لوگوں کے تجربات، امنگیں اور بحالی کے تصور کو بیان کرتا ہے۔

اس تناظر میں ییٹس ایسی روایت سے تعلق رکھنے والا شاعر جو عموماً اس کی نہیں سمجھی جاتا، یعنی ایک نہایت متلاطم مرحلے کے دوران یورپی سامراجیت کی ماتحت نوآبادیاتی دنیا کی روایت۔ اگر یہ ییٹس کی تشریح کرنے کا ایک روایتی انداز نہیں ہے تو ہمیں کہنا پڑے گا کہ وہ اُس ثقافتی اقلیم (آئرلینڈ کے نوآبادی ہونے کی وجہ سے اس کی اپنی) سے تعلق رکھتا ہے جس میں متعدد دیگر غیر یورپی خطے بھی شریک ہیں: ثقافتی انحصار اور مخاصمت ایک ساتھ۔

سامراجیت کے عہدِ عروج کا آغاز 1870ء کی دہائی کے آخر میں بتایا جاتا ہے، لیکن انگلش گوا قالیم میں اس کی ابتدا سات سو سال قبل ہوئی، جیسا کہ نکس کالڈر کی عمیق النظر کتاب ''Revolutionary Empire'' میں بخوبی دکھایا گیا ہے۔ پوپ ہنری دوم نے 1150ء میں دہائی میں آئرلینڈ انگلینڈ کو دیا تھا؛ وہ خود 1171ء میں آئرلینڈ آیا۔ اس وقت سے لے کر حیرت انگیز طور پر مستقل چلے آرہے ثقافتی رویے میں آئرلینڈ کو ایسی جگہ سمجھا گیا جہاں کے باشندے بربری اور پست نسل تھے۔ حالیہ دور کے نقادوں اور مورخین...... سیمس ڈین، نکولس کانی، جوزف لیئرسن اور آر این لیبو اور دیگر...... نے اس تاریخ کا مطالعہ اور کیا اور اسے منظم صورت دی ہے۔ ایڈمنڈ سپنسر اور ڈیوڈ ہیوم جیسی متاثر کن شخصیات نے اس تاریخ کی تشکیل میں گراں قدر حصہ ڈالا۔

چنانچہ، ہندوستان، شمالی افریقہ اور کیریبین، وسطی و جنوبی امریکہ، افریقہ کے کچھ حصے، چین و جاپان، بحرالکاہل مجموعۂ جزائر، ملائشیا، آسٹریلیا، نیوزی لینڈ، شمالی امریکہ اور بلاشبہ آئرلینڈ بھی ایک ہی گروپ سے تعلق رکھتے ہیں، اگرچہ زیادہ تر اوقات میں انہیں الگ الگ ہی لیا گیا۔ یہ سب جگہیں 1870ء سے قبل فساد سے بھرپور تھیں، چاہے وہ مختلف مقامی مدافعتی گروہوں کے درمیان ہو یا خود یورپی طاقت کے درمیان: کچھ صورتوں، مثلاً افریقہ اور ہندوستان میں بیرونی تسلط کے خلاف جدوجہد کی دو تحریکیں 1857ء سے قبل بیک وقت جاری تھیں، اور انیسویں صدی کے اختتام پر افریقہ کے متعلق مختلف یورپی کانگریسوں سے بہت عرصہ پہلے۔ یہاں نکتہ یہ ہے کہ چاہے آپ سامراجیت کے عروج...... یعنی وہ دور جب یورپ اور امریکہ میں تقریباً ہر کوئی یقین رکھتا تھا کہ وہ ایمپائر کا اعلیٰ تہذیبی اور تجارتی مقصد پورا کر رہا ہے...... کی کس طرح بھی حد بندی کرنا چاہے، مگر سامراجیت بذاتِ خود سمندر پار فتوحات، لوٹ مار اور سائنسی جستجو کی کئی صدیوں سے ایک متواتر عمل بن چکی تھی۔ کسی ہندوستانی، یا آئرش یا الجیریائی کے لیے وطن ایک غیر طاقت کے زیرِ تسلط تھا، چاہے وہ لبرل، شاہی یا انقلابی طاقت ہو۔

لیکن جدید یورپی سامراجیت تشکیلی، ریڈیکل اعتبار سے سمندر غلبے سے ہر طرح مختلف تھی۔ وسعت اور دائرۂ کار اس اختلاف کا محض ایک حصہ تھے، البتہ پندرہویں اور سولھویں صدیوں کے دوران بازنطین، یا روم، یا ایتھنز، یا بغداد، یا سپین اور نہ ہی پرتگال نے اتنے وسیع علاقوں کو کنٹرول نہیں کیا تھا جو انیسویں صدی میں

برطانیہ اور فرانس کے کنٹرول میں تھے۔ زیادہ اہم اختلافات سب سے پہلے طاقت میں عدم مساوات کی متواتر طوالت ہیں اور اس کے بعد طاقت کی وسیع تنظیم جس نے زندگی کو بہت تفصیل میں متاثر کیا۔ انیسویں صدی کے اوائل میں یورپ نے اپنی معیشتوں کی صنعتی تقلیب شروع کر دی تھی ...... برطانیہ سب سے آگے تھا؛ جاگیردار اور روایتی زمینداری کے نظام بدل رہے تھے؛ سمندر پار تجارت، بحری قوت اور نوآبادیاں بسانے کے نئے انداز قائم ہوئے؛ بورژوا انقلاب اپنے فاتحانہ مرحلے میں داخل ہو رہا تھا۔ ان تمام ترقیوں نے یورپ کو سمندر پار مقبوضات پر ایک بالادستی دلوادی، ایک پر جلال اور حتیٰ کہ خوفناک طاقت کی حیثیت میں۔ پہلی عالمی جنگ کے آغاز پر یورپ و امریکہ ایک طرح کی نوآبادیاتی حاکمیت کے ذریعے کرۂ ارض کے زیادہ تر علاقے پر تسلط جمائے ہوئے تھے۔

اس کی کئی وجوہ تھیں جنھیں بے شمار تحقیقی کاموں ...... جن کا آغاز ہوبسن، روزا لکسمبورگ اور لینن کی تنقیدی تحریروں سے ہوا ...... نے زیادہ تر اقتصادی اور کچھ مبہم سیاسی عوامل سے منسوب کیا۔ جوزف شوم پیٹر نے نفسیاتی جارحانہ عوامل کو بھی شامل کیا۔ اس کتاب میں میری پیش کردہ تھیوری یہ ہے کہ ثقافت نے ایک اہم، بلکہ ناگزیر کردار ادا کیا۔ سامراجی توسیع کے کئی عشروں کے دوران یورپی ثقافت کے قلب میں ایک بلا روک ٹوک اور کٹر یورپی مرکزیت کا تصور موجود تھا۔ اس نے تجربات، علاقوں، لوگوں، تواریخ کو جمع اور ان کا مطالعہ، تدوین اور تصدیق کیا۔ بقول کالڈر اس طرح ''یورپی کاروباری لوگ وسیع پیانے پر منصوبے بنانے کے قابل ہوئے؛''[73] لیکن سب سے بڑھ کر اس نے ثقافت اور یقیناً سفید فام عیسائی یورپ کے تصور سے ان کی شناختیں چھین کر انہیں محکوم بنایا۔ اس ثقافتی عمل کو جان دار، معلوماتی اور معاشی و سیاسی مشینری کے جوش انگیز مقابل کے طور پر دیکھا جانا چاہیے۔ اس مرکوز بہ یورپ ثقافت نے غیر یورپی اور ارد گرد کی دنیا کے متعلق ہر چیز کو اندھا دھند منضبط اور بیان کیا، اور یوں یہ کام اس قدر مکمل طور پر اور تفصیل کے ساتھ کیا گیا کہ چند ایک ہی چیزیں اس کی پہنچ سے بچی رہیں، چند ایک ثقافتیں ہی مطالعہ سے مبریٰ رہیں اور چند ایک لوگ اور مقامات ہی غیر دعویٰ شدہ باقی بچے۔

ان نکتہ ہائے نظر کے مطابق نشاۃ ثانیہ کے بعد سے بہ مشکل ہی کوئی قابل ذکر انحراف ہوا تھا، اور اگر معاشرے کے وہ عناصر جنھیں ہم ایک عرصے سے ترقی پسند تصور کرتے آ رہے ہیں (جہاں تک ایمپائر کا تعلق ہے) ہمہ گیر طور پر رجعت پسند ہوں تو تب بھی ہم ایسا کہتے ہوئے خوف زدہ ہوں گے۔ ایڈوانسڈ مصنفین اور آرٹسٹوں، مزدور طبقے اور عورتوں ...... مغرب میں بے وقعت گروپس ...... نے ایک سامراج پسند جوش و خروش دکھایا جس کی شدت مختلف یورپی اور امریکی طاقتوں کے درمیان ظلم اور بے حس، حتیٰ کہ بے منافع کنٹرول بڑھنے کے ساتھ ساتھ بڑھتی گئی۔ یورپ کی مرکز کا تصور مزدور تحریک، تحریکِ نسواں، آرٹ کی نئی تحریکوں کے

قلب تک سرایت کر گیا اور ان چھوئے کی کوئی وقعت نہ رہنے دی۔

سامراجیت کی وسعت اور گہرائی میں اضافہ ہونے پر خود نوآبادیوں میں بھی وسعت آئی اور مدافعت شدید ہوگئی۔ جس طرح نوآبادیوں کو عالمی منڈی کی معیشت میں اکٹھا کر کے یورپ میں جمع شدہ عالمی منافعے کو ایک ثقافت نے سہارا دیا اور قابل بنایا، اسی طرح سمندر پار imperium میں مہیب سیاسی، اقتصادی اور عسکری مدافعت کو مدافعت کی نہایت اشتعال انگیز اور چیلنجنگ ثقافت نے بڑھاوا دیا۔ یہ بجائے خود ایمان داری اور طاقت کی ایک طویل روایت والی ثقافت تھی، نہ کہ محض مغربی سامراجیت کا ایک تاخیری ردعمل۔

کالڈر کہتا ہے کہ آئر لینڈ میں Gaels کو قتل کرنے کا تصور ابتدا سے ہی ''ایک شاہی فوج کے حصے کے طور پر شاہی منظوری کے ساتھ وطن پرستانہ، ہیروئی اور منصفانہ خیال کیا گیا۔''[74] انگلش نسلی برتری کا تصور رچ بس گیا؛ ایڈمنڈ سپنسر جیسے انسانیت پسند شاعر اور جنٹلمین نے بھی اپنی ''View of the Present State of Ireland'' (1596ء) میں بے باکی سے کہا کہ آئرش لوگ بربری سیتھی تھے اور ان میں سے زیادہ تر کا خاتمہ کر دینا چاہیے۔ فطری طور پر انگلش کے خلاف بغاوتیں جلد ہی شروع ہو گئیں، اور اٹھارھویں صدی میں وولف ٹون اور گریٹاں کی زیر قیادت مخالفت نے اپنی ایک علیحدہ شناخت قائم کر لی تھی ...... تنظیموں، محاوروں اور قواعد کے ساتھ۔ کالڈر مزید کہتا ہے کہ اٹھارھویں صدی کے وسط میں ''وطن پرستی کا رواج مقبولیت حاصل کرنے لگا تھا''[75] جس نے سوئفٹ، گولڈسمتھ اور برکس کی غیر معمولی قابلیتوں کی بدولت آئرش مدافعت کو ایک اپنا سا ڈھنگ عطا کیا۔

سامراجیت کی ساری تو نہیں مگر زیادہ تر مدافعت قوم پرستی کے وسیع سیاق و سباق میں ہوئی۔ قوم پرستی کی اصطلاح تمام قسم کی خلط ملط چیزوں کا مفہوم دیتی ہے لیکن میرے لیے یہ اس تحریک انگیز قوت کو شناخت کرنے کا کام دیتی ہے جو مشترکہ تاریخ، مذہب اور زبان رکھنے والے لوگوں کے ایما پر غیر اور قابض ایمپائر کے خلاف مدافعت میں مدغم ہوگئی۔ تاہم، نوآبادیاتی آقاؤں سے بہت سے علاقے واگزار کروانے میں تمام کامیابی کے باوجود ...... بلکہ اس کی وجہ سے ...... قوم پرستی بدستور ایک عمیق طور پر مسائل انگیز مہم رہی۔ جب قوم پرستی نے عوام کو لوگوں کو گورے حاکم کے خلاف سڑکوں پر نکالا تو اکثر اس کی قیادت وکلا، ڈاکٹر اور مصنف کر رہے تھے جو جزواً نوآبادیاتی قوت کی پیداوار تھے۔ قومی بورژوا اور ان کے سپشلائزڈ شرفا نے نوآبادیاتی قوت کی جگہ طبقات پر مبنی اور انجام کار نئی استحصالی قوت کو دی جس نے پرانے نوآبادیاتی ڈھانچوں کو نیا انداز دیا۔ ساری سابقہ نوآبادیاتی دنیا میں ایسی ریاستیں موجود ہیں جنہوں نے بقول اقبال احمد طاقت کے علم الامراض کو نمو دی ہے۔[76] نیز، قوم پرستی کے ثقافتی افق نوآبادکار اور نوآبادی کی تصور کردہ مشترکہ تاریخ کے باعث ملک حد تک محدود ہو سکتے ہیں۔ آخر سامراجیت ایک کوآپریٹو کاوش تھی، اور اس کی جدید صورت کا ایک نمایاں وصف یہ ہے کہ یہ ایک تعلیمی

تحریک تھی: کہ اس نے جدیدیت، ترقی، تعلیم دینے اور مہذب بنانے کا شعوری مشن اپنایا تھا۔ ایشیا، افریقہ، لاطینی امریکہ، یورپ اور امریکہ میں سکولوں، تبلیغی اداروں، یونیورسٹیوں، تحقیقی سوسائٹیوں، ہسپتالوں کے روزنامچے اس تاریخ سے بھرے پڑے ہیں جس نے نام نہاد جدید رجحانات کی طرح ڈالی اور ساتھ ہی ساتھ سامراجی غلبے کے زیادہ سخت گیر پہلوؤں کی بیخ کنی کی۔ لیکن اس کے قلب میں دیسی اور مغربی باشندے کے درمیان انیسویں صدی والی تقسیم محفوظ رہی۔

مثلاً عظیم نوآبادیاتی سکولوں نے دیسی بورژوازی کو تاریخ، سائنس اور ثقافت کے متعلق اہم صداقتوں کا سبق پڑھایا۔ اس تعلیمی عمل کی بدولت لاکھوں افراد نے جدید زندگی کی بنیادوں کو سمجھا اور اپنی زندگیوں سے باہر کہیں موجود ایک اتھارٹی کے مطیع بھی رہتے۔ چونکہ نوآبادیاتی تعلیم کا ایک مقصد فرانس یا برطانیہ کی تاریخ کو فروغ دینا تھا، لہٰذا اسی تاریخ نے دیسی تاریخ کو بے وقعت بھی بنا کر پیش کیا۔ چنانچہ دیسی آدمی کے لیے انگلینڈ، فرانس، جرمنی، ہالینڈز "لفظ" کی دور افتادہ ذخیرہ گاہیں ہمیشہ موجود رہیں، حالانکہ پیداواری اشتراک کے برسوں کے دوران دیسی اور گورے کے درمیان جان پہچان پیدا ہو گئی تھی۔ جوائس کا سٹیفن اس کی ایک مشہور مثال ہے جو اسے غیر معمولی قوت کے ساتھ دریافت کرتا ہے:

> ہم جو زبان بولتے ہیں وہ مجھ سے پہلے اس کی ہے۔ ہوم، کرائسٹ، ماسٹر جیسے الفاظ اس کے اور میرے ہونٹوں پر کتنے مختلف لگتے ہیں! میں روح کو بے قرار کیے بغیر یہ الفاظ بول یا لکھ نہیں سکتا۔ اس کی اس قدر مانوس اور بدیسی زبان میرے لیے ہمیشہ ایک اکتساب کردہ بولی رہے گی۔ میں نے اس کے الفاظ نہیں بنائے یا قبول کیے۔ میری آواز انہیں دور ہی رکھتی ہے۔ میری روح اس کی زبان کے سائے میں تھکی بیٹھی ہے۔[77]

مثلاً آئرلینڈ، ہندوستان اور مصر میں قوم پرستی کی جڑیں دیسی حقوق اور آزادی کے لیے سن فین، کانگریس اور وفد جیسی قوم پرست جماعتوں کی جانب سے طویل عرصہ سے چلی آ رہی جدوجہد میں تھیں۔ افریقہ و ایشیا کے دیگر علاقوں میں بھی یہی عمل ہوا۔ نہرو، ناصر، سوکارنو، Nyerere، نکرومہ: ان قوم پرست راہنماؤں کی تحریک انگیز سوانحات، ہدایات ناموں اور فلسفیانہ غور و فکر میں ثقافتی طور پر مجسم قوم پرستی کی وجہ سے معبد خانہ پھلتا پھولتا رہا۔ کلاسیکی قوم پرستی میں ہر جگہ ایک بلا لحاظ پدرسری ڈھانچہ دیکھا جا سکتا ہے...... عورتوں اور اقلیتوں کے حقوق میں تاخیر اور بدنیتیوں کے ساتھ (جمہوری آزادیوں کا ذکر تو درکنار) جو آج بھی دیکھی جا سکتی ہیں۔ Panikar کی "Asia and Western Dominance"، جارج انٹونیئس کی "The Arab Awakening" اور آئرش بحالی کے متعلق مختلف تصانیف بھی کلاسیکی قوم پرستی کی پیداوار تھیں۔

قوم پرست بحالی کے اندر آئرلینڈ اور دوسری جگہوں پر دو الگ الگ سیاسی دھارے تھے اور دونوں کا اپنی

اپنی تخیلاتی ثقافت تھی۔ ایک کے بغیر دوسری کا تصور نہیں کیا جا سکتا تھا۔ پہلی ثقافت یورپی اور مغربی ثقافت سے بطور سامراجیت واضح آگاہی تھی؛ شعور کے ایک فکری لمحے نے افریقی، کیریبیئن، آئرش، لاطینی امریکی اور ایشیائی شہری کو یورپ کے اس ثقافتی دعوے کے خاتمے کا یقین دلایا کہ وہ غیر یورپی یا براعظم یورپ سے باہر کے فرد کو راہنمائی اور/ یا ہدایت دیتا ہے۔ تھامس Hodgkin کے مطابق یہ کام پہلے "پیغمبروں اور کاہنوں نے کیا"[78] اور ان میں شعرا اور غیب دان، شامل تھے۔ یہ شاید ہوبسوام کے "قدیم باغی" تھے۔ دوسرا زیادہ لبرل موقعہ دوسری عالمی جنگ کے بعد مختلف نوآبادیوں، بالخصوص الجیریا، ویتنام، فلسطین، آئرلینڈ، گنی اور کیوبا میں ڈرامائی طور پر طوالت پذیر مغربی سامراجی مشن کے دوران آیا۔ چاہے ہندوستانی آئین ہو، یا پین عرب ازم اور پین افریقن ازم کے اعلامیے یا Pearse کے Gaelic یا Senghor کا *negritude*، روایتی قوم پرستی ناکافی اور کلیدی بھی ثابت ہوئی، مگر صرف پہلے قدم کے طور پر۔ اس پیراڈاکس میں سے آزادی کا تصور ابھرا...... ایک زوردار نیا بعد از قوم پرستی موضوع جو مثلاً کونولی، گاروے، مارٹی، ماریاٹیگی، کیبرال اور ڈوبوئس کی تصانیف میں شامل تھے، لیکن جسے سامنے آنے کے لیے تھیوری اور حتیٰ کہ مسلح، شورش آمیز عسکریت کے ادغام کی قوت محرکہ درکار تھی۔

آیئے پہلے موقعے پر یعنی سامراج مخالف مدافعت کے وقت لکھے جا رہے ادب پر دوبارہ نظر ڈالیں۔ اگر کوئی چیز سامراج مخالفت کے تخیل کو زبردست انداز میں ممیز کرتی ہے تو وہ جغرافیائی عنصر کی اولیت ہے۔ سامراجیت بہرصورت جغرافیائی تشدد کا ایک اقدام ہے جس کے ذریعے دنیا کے ہر علاقے کو کھوجا، نقشے میں شامل کیا اور انجام کار کنٹرول میں لایا گیا۔ دیسی کے لیے نوآبادیاتی خدمت گزاری کی تاریخ کا آغاز بدیسی کے آگے مقامیت کے زیاں کے ذریعے ہوا؛ اس کی جغرافیائی شناخت کو بعد میں تلاش کرنا اور کسی نہ کسی طرح بحال کرنا لازمی تھا۔ نوآبادکار بدیسی کی موجودگی کے باعث زمین ابتدا میں صرف تخیل کی بدولت واگزار کروائی جا سکتی ہے۔

میں تین مثالیں دینا چاہتا ہوں کہ کس طرح سامراجیت کا پیچیدہ مگر مستحکم جغرافیائی morte main عمومی سے خصوصی کی جانب گیا۔ سب سے زیادہ عمومی Crosby کی "Ecological Imperialism" میں پیش کیا گیا ہے۔ کراسبی کہتا ہے کہ اہل یورپ جہاں بھی گئے فوراً مقامی مسکن کو تبدیل کرنا شروع کر دیا؛ ان کا شعوری ہدف علاقوں کو پیچھے چھوڑی ہوئی شبیہوں کے مطابق بنانا تھا۔ یہ غیر مختتم عمل تھا، کیونکہ تعمیراتی طریقوں کے ساتھ ساتھ پودوں، جانوروں اور فصلوں کی بہت بڑی تعداد نے درجہ بدرجہ نوآبادی کو ایک نئی جگہ کی صورت دی جو نئی بیماریوں، ماحولیاتی عدم توازن اور زیر کیے گئے دیسی لوگوں کی المناک بے دخلی سے بھی بھرپور تھی۔[79] ایک تبدیل شدہ ماحولی نظام نے سیاسی نظام میں بھی تبدیلی متعارف کروائی۔ متاخر قوم پرست شاعر یا نظریہ دان کی

نظر میں اس چیز نے لوگوں کو معتبر روایات، انداز حیات اور سیاسی تنظیموں سے محروم کر دیا۔ رومانوی اسطورہ سازی کا ایک بہت بڑا حصہ ان قوم پرست بیانات میں شامل ہو گیا کہ سامراجیت نے کیسے زمین کو بیگانہ بنایا، لیکن ہمیں زبردستی پیدا کی گئی اصل تبدیلیوں کی وسعت کے بارے میں کوئی شک نہیں ہونا چاہیے۔

دوسری مثال طویل عرصہ سے جاری علاقائی قبضے کو استدلالی بنانے کے منصوبوں کی ہے جو زمین کو منافع بخش بنانے اور ساتھ ہی ساتھ اسے بیرونی حکومت کے ساتھ متحد کرنے کی بھی کوشش کرتے ہیں۔ نیل سمتھ نے اپنی کتاب ''Uneven Development'' میں بڑے شاندار انداز میں دکھایا کہ کس طرح سرمایہ داری نے تاریخی طور پر فطرت اور سپیس کی ایک مخصوص قسم پیدا کی ہے، ایک غیر مساوی طور پر ترقی دیا گیا لینڈ سکیپ جو غربت کو دولت، صنعتی شہری آبادی کو زرعی بے وقعتی کے ساتھ متحد کرتا ہے۔ اس عمل کا نقطۂ عروج سامراجیت ہے جو میٹروپولیٹن مرکز کے دائرۂ اثر میں آنے والے تمام علاقے پر مغلوب کرتی، اس کی زمرہ بندی کرتی اور ہمہ گیر طور پر جنس کا روپ دیتی ہے۔ اس کا ثقافتی نمونہ انیسویں صدی کے آخر میں کمرشل جغرافیہ ہے جس کے تناظروں (مثلاً میکنڈر اور Chisolm کے کام میں) نے سامراجیت کو ''فطری'' زرخیزی یا غیر زرخیزی، دستیاب سمندری راستوں، مستقلاً الگ الگ زونز، علاقوں، آب و ہوا اور لوگوں کا نتیجہ قرار دے کر اس کی توجیہ پیش کی۔[80] یوں ''سرمایہ داری کی ہمہ گیریت'' مکمل ہوئی جو ''قومی سپیس کو محنت کی علاقائی تقسیم کے مطابق الگ الگ حصوں میں تقسیم کرنا'' ہے۔[81]

ہیگل، مارکس اور لوکاکس کی پیروی میں سمتھ اس سائنسی اعتبار سے 'فطری' دنیا کی پیداوار کو ''دوسری'' فطرت کہتا ہے۔ سامراجیت مخالف تخیل کے لیے وطن میں اردگرد ہماری سپیس بدیسیوں نے غصب کی اور اپنے مقصد کی خاطر استعمال میں لائے۔ چنانچہ ایک ''تیسری'' فطرت کو کھوجنا، جانچنا، ایجاد یا دریافت کرنا ضروری ہے۔ یہ تیسری فطرت ان چھوئی اور قبل از تاریخ نہیں بلکہ حال کی محرومیوں سے ماخوذ ہے۔ یہ امنگ کارٹوگرافک (نقشہ نویسی سے متعلق) ہے اور اس کی واضح ترین مثالوں میں ''The Rose'' مجموعے میں ییٹس کی ابتدائی نظمیں، چلی کے لینڈ سکیپ پر مشتمل نیرودا کی مختلف نظمیں، اینٹیلیز میں سیزر، پاکستان میں فیض احمد فیض اور فلسطین میں محمود درویش شامل ہیں......

میرے چہرے کا رنگ لوٹا دو

اور جسم کی حدت،

قلب و دل کا نور

روٹی کا نمک اور زمین...... مادرِ وطن۔[82]

لیکن (تیسری مثال) نوآبادیاتی سپیس کی کافی حد تک تقلیب ضروری ہے تاکہ وہ سامراجی آنکھ کو غیر نہ

لگے۔ آبادیاں قائم کرنے کے بے شمار منصوبوں اور 1801ء میں ایکٹ آف یونین کے تحت واقعی الحاق کے ذریعے آئرلینڈ نے برطانیہ کی کسی بھی اور نوآبادی سے زیادہ ان تبدیلیوں کا تجربہ کیا۔ بعدازاں 1824ء میں ایک ''آرڈیننس سروے آف آئرلینڈ'' کا حکم دیا گیا جس کا مقصد ناموں کو انگلش بنانا، جائیداد کی قیمت جانچنے کی خاطر نئی زمینی حد بندیاں متعین کرنا (اور انگلش خاندانوں کے لیے مزید زمین غصب کرنا) اور آبادی کو مستقل طور پر مطیع بنانا تھا۔ یہ سروے تقریباً سارے کا سارا انگلش حکام نے انجام دیا۔ بقول میری ہیمر ''اس سروے نے آئرش کو نااہل قرار دیدیا اور ان کے قومی کارنامے کو پستی سے دوچار کیا۔''[83] برائن فرائیل کے زبردست ڈراموں میں سے ایک ''Translations'' (1980ء) دیسی باشندوں پر آرڈیننس سروے کا مایوس کن اثر بیان کرتا ہے۔ ہیمر کے مطابق ''اس قسم کے عمل میں نوآبادی کے دیسی باشندے کو ہمیشہ مجہول، اپنی نمائندگی نہ کر سکنے والا تصور کیا گیا۔''[84] اور جو کچھ آئرلینڈ میں ہوا وہی کچھ بنگال میں بھی ہوا، اور الجیریا میں فرانسیسیوں نے بھی یہی کیا۔

مدافعت کی ثقافت کے اولین کاموں میں سے ایک زمین کو بازیاب کروانا، دوبارہ نام دینا اور بسانا تھا۔ اور اس طرح مزید دعووں، بحالیوں اور شناختوں کا پورا مجموعہ سامنے آیا جو سب کی سب شاعرانہ قسم کی بنیاد رکھتی تھیں۔ معتبریت کی جستجو، نوآبادیاتی تاریخ کے مہیا کردہ تاریخی ماخذ کے بجائے ایک زیادہ دوستانہ اور مانوس قومی سیاق و سباق، ہیروز اور کبھی کبھی ہیروئنوں، اساطیر اور مذاہب کے نئے نظام کی تلاش...... یہ سب بھی دھرتی پر لوگوں کا اختیار بحال ہونے کے ایک احساس کی بدولت ممکن ہوا۔ اور نوآبادیت سے نجات یافتہ شناخت کے ان قوم پرستانہ خاکوں کے ساتھ دیسی زبان کی ہمیشہ ایک تقریباً جادوئی، نیم الکیمیائی ترقی تو بھی واقع ہوئی۔

اس حوالے سے ییٹس خصوصی طور پر دلچسپ ہے۔ کیریبین اور کچھ افریقی مصنفین کی طرح وہ بھی نوآبادیاتی آقا کے ساتھ ایک زبان میں شریک ہونے کی الجھن کا اظہار کرتا ہے اور یقیناً وہ کئی حوالوں سے ''پروٹسٹنٹ عروج'' سے تعلق رکھتا ہے جس کی آئرش وفاداریاں اگر قطعی متضاد نہیں تو گڈمڈ ضرور تھیں۔ ییٹس کے ابتدائی Gaelicism نے (کیلٹی موضوعات کے ساتھ) کافی منطقی انداز میں ترقی پائی اور بعدازاں ''Ego Dominus Tuus'' جیسی نظموں اور مقالے ''A Vision'' میں پیش کردہ منظم اسطوریات کی شکل اختیار کی۔ ییٹس کی آئرش قوم پرستی کے تانے بانے میں انگلش ثقافتی ورثے کے تار بھی شامل تھے اور دونوں نے اس پر اثر ڈالا۔ وہ جانتا تھا کہ تناؤ ضرور پیدا ہو گا اور آپ قیاس کر سکتے ہیں کہ اس ہنگامی سیاسی اور سیکولر تناؤ کے دباؤ نے ہی اسے مجبور کیا کہ ایک برتر، یعنی غیر سیاسی سطح پر اس کے حل ڈھونڈنے کی کوشش کرے۔ ''A Vision'' اور بعد کی نیم مذہبی نظموں میں اس کی پیش کردہ نہایت خود پسندانہ اور جمالیاتی تواریخ نے تناؤ کو ایک

غیر دنیوی سطح تک پہنچا دیا، کہ جیسے آئرلینڈ کو زمین سے اوپر ایک سطح پر لے جانا بہترین ہو۔

یٹس کے ورائے زمین نظریۂ انقلاب کے سب سے دلچسپ اور زبردست بیان ''Celtic Revivals'' میں Seamus Deane نے کہا ہے کہ یٹس کے ''ابتدائی دور کا اور اختراع کردہ آئرلینڈ اس کے تخیل کی پیداوار تھا...... جبکہ انجام کار اس نے ایک ایسا آئرلینڈ پایا جو اس کا شدید مخالف تھا۔'' Deane نے درست کہا کہ جب بھی یٹس نے اپنے تصوراتی نظریات اور ایک حقیقی آئرلینڈ میں مفاہمت کروانا چاہی...... جیسے ''The Statues'' میں...... تو کافی کھنچاؤ پیدا ہو گیا۔[85] چونکہ یٹس کا آئرلینڈ ایک انقلابی ملک تھا، اس لیے وہ ایک زیادہ ترقی یافتہ جدید یورپ میں کھوئے ہوئے روحانی آئیڈیلز کی جانب واپسی کے لیے پسماندگی کو بطور مخزن استعمال نہ کر پایا۔ ایسٹر 1916، کی شورش جیسی ڈرامائی حقیقتوں میں یٹس نے غیر مختتم، شاید انجام کار بے معنی باز یافت کا ایک چکر ٹوٹتے ہوئے بھی دیکھا۔ Deane کی تھیوری یہ ہے کہ یٹس کی نظر میں ایک آئرش قومی شناخت کی پیدائش اس چکر کے ٹوٹنے کی ہم وقوع ہے، البتہ یہ خود یٹس کے ہاں بھی ایک تخصیصی آئرش قومی کردار کے نوآبادکاری برطانوی رویے کو بھی اجاگر کرتی اور اسے تقویت دیتی ہے۔ چنانچہ یٹس تصوف سے رجوع کرتا اور Deane کے مطابق اس کی فاشزم کی جانب رجعت نوآبادیاتی الجھن کو نمایاں کرتی ہے۔ یہی الجھن ہندوستان کے متعلق وی ایس نے پال کی پیش کاریوں میں ملتی ہے...... ایسی ثقافت جو اپنے آپ کے لیے مادر وطن اور ''انگلش پن'' کے احساس کی مرہون منت ہے: ''قومی شناخت کی یہ تلاش دو جزائر کی مختلف تواریخ کے حوالے سے نوآبادیاتی بن جاتی ہے۔ اس تلاش کا عظیم ترین حاصل یٹس کی شاعری ہے۔''[86] ایک فرسودہ قوم پرستی کو پیش کرنا تو بہت دور کی بات ہے، یٹس کا کٹر تصوف اور بے ربطگی ایک انقلابی قوائیت کو مجسم کرتی ہے اور شاعر اصرار کرتا ہے کہ آئرلینڈ مابعد الطبیعاتی سوالات سے آگاہ رہنے کے ذریعے اپنی ثقافت کو برقرار رکھے، جیسا کہ Deane نے کہا۔[87] ''ایک ایسی دنیا جس سے سرمایہ داری کے شدید تناؤ نے تمام غور و فکر ختم کر دیا، وہاں ابدی ذات اور موت کا احساس شعور میں برانگیختہ کر سکنے والا شاعر ایک حقیقی باغی ہے، ایسا پیکر جس کی نوآبادیاتی تخفیفات نے اسے معاشرے اور 'مہذب' جدیدیت کی ایک منفی تفہیم کی جانب مہمیز دلائی۔''

یٹس کی الجھن کا یہ تجزیہ یقیناً بہت پرکشش ہے۔ پھر بھی شاید یہ یٹس کو زیادہ ہیروئی بنانے کی خواہش کی وجہ سے کمزور ہے: اور یہ اس کی ناقابل قبول اور ناقابل ہضم ری ایکشنری سیاست کا جواز پیش کرنے کی کوشش کرتا ہے...... اس کا کھلا فاشزم، پرانے گھروں اور خاندانوں کے بارے میں اس کے تخیلات، اس کی غیر مربوط عقائدانہ آوارہ گردیاں۔ شاید یٹس کو دیسی پن کی ایک سنگین مثال کے طور پر دیکھنا زیادہ درست ہو گا جو نوآبادیت کے ساتھ روبروئی کے نتیجے میں دوسری جگہوں پر بھی پھلا پھولا (مثلاً *negritude*)۔

یہ درست ہے کہ انگلینڈ اور آئرلینڈ کے درمیان طبعی، جغرافیائی روابط انگلینڈ اور ہندوستان یا فرانس اور

الجیریا یا سینیگال کے روابط کی نسبت زیادہ قریبی ہیں۔ مگر سامراجی تعلق تمام صورتوں میں موجود ہے۔ آئرش لوگ اس سے زیادہ انگلش نہیں ہو سکتے جتنا کہ کمبوڈیائی یا الجیریائی لوگ فرانسیسی ہو سکتے ہیں۔ مجھے لگتا ہے کہ ہر نوآبادیاتی تعلق میں یہی معاملہ تھا، کیونکہ یہ پہلا اصول ہے کہ ایک دوٹوک اور قطعی نظام مراتب حاکم اور محکوم کے درمیان قائم و دائم رہے، چاہے موخر الذکر گورا ہو یا نہ ہو۔ افسوس کہ دیسی پن (وطنیت) کمزور تر یا محکوم کی نئی قدر پیمائی کرتے ہوئے بھی اس فرق کو مزید گہرا کرتا ہے۔ اور اس نے ایک دیسی ماضی (جو دنیاوی وقت سے آزاد ہے) کے بارے میں اکثر زوردار مگر کچھ متعصبانہ دعووں پر مائل کیا۔ آپ Senghor کے *negritude* یا Rastafarian تحریک، یا امریکی کالوں کے لیے Garveyite ''واپس افریقہ'' پروجیکٹ وغیرہ میں یہ چیز دیکھتے ہیں۔

وطنیت میں زبردست غیض و غضب ایک طرف (مثلاً جلال علی احمد کی ''Occidentorsis'' 1978، میں جو مغرب کو دنیا کی زیادہ تر خرابیوں کا ذمہ دار ٹھہراتی ہے) دیسی پن کو مسترد یا کم از کم نئے سرے سے تصور کرنے کی دو وجوہ موجود ہیں۔ ڈیانے کی طرح اسے غیر مربوط مگر ہیروئی انداز میں انقلابی (سیاست اور تاریخ سے اس کے استرداد کے ذریعے) بھی قرار دینا میرے خیال میں دیسی پن والے نکتۂ نظر اپنانے کے ہی مترادف ہے کہ جیسے مدافعتی، نوآبادیت سے نجات یافتہ قوم پرستی کے لیے بس ایک یہی راہ تھی۔ لیکن ہمارے پاس اس کی چیرہ دستیوں کا ثبوت موجود ہے: دیسی پن کو قبول کرنا سامراجیت کے نتائج، خود سامراجیت کی لاگو کردہ نسلی، مذہبی اور سیاسی تقسیمات کو قبول کرنا ہے۔ تاریخی دنیا کو جوہروں (جیسے *negritude*، آئرش ازم، اسلام یا کیتھولک ازم) کی مابعد الطبیعات کے سپرد کر دینا تاریخ کو بنیادی جوہر کے نظریات کے رحم و کرم پر چھوڑنے والی بات ہے جو انسانوں کو ایک دوسرے کے خلاف صف آرا کرنے کی قوت رکھتے ہیں۔ سیکولر دنیا کو اس طرح چھوڑ دینے سے ہمیشہ ایک طرح ''خاتمۂ زمان'' کا تصور پیدا ہوا یا پھر اس نے چھوٹے پیمانے کی نجی دیوانگی یا سامراجیت کی فروغ دی ہوئی اساطیر، رقابتوں اور روایات کی بلا سوچے سمجھے قبولیت کی پست صورت اختیار کر لی۔ مدافعت کی عظیم تحریکوں نے بمشکل ہی ان پروگرامز کو اپنے اہداف کے طور پر تصور کیا تھا۔

اس پر تجزیاتی گرفت حاصل کرنے کا ایک مفید طریقہ افریقی تناظر میں اسی مسئلے کے ایک تجزیے پر نظر ڈال لینا ہے: Wole Soyinka پر *negritude* کی تنقید 1976، میں شائع ہوئی۔ سوئینکا کہتا ہے کہ *negritude* کا تصور ایک مخالفت...... یورپی بمقابلہ افریقی...... میں دوسری، کمتر اصطلاح ہے جس نے ''یورپی نظریاتی مجادلوں کی جدلیاتی ساخت قبول کر لی لیکن اس کی نسل پرست استدلالیت کے اساسی عناصر مستعار لے لیے۔''[88] چنانچہ اہل یورپ تجزیاتی ہیں اور افریقی لوگ ''تجزیاتی سوچ کے لیے نااہل۔ چنانچہ افریقی اعلی ترقی یافتہ نہیں'' اور یورپی ہے۔ سوئینکا کے مطابق اس کے نتیجے میں

negritude نے خود کو اپنے ابتدائی دفاعی کردار میں ہی محبوس کر لیا، حالانکہ اس کا لہجہ سخت گیر اور حکمت عملی جارحانہ تھی۔ negritude انسان اور معاشرے دونوں کے یورپی مرکزیت والے تحقیقی تجزیاتی نظام میں خاص حد تک مقید رہا اور افریقی اور اپنے معاشرے کا انہی حوالوں سے تعین نو کرنے کی کوشش کی۔[89]

ہم ایک پیراڈاکس سے دوچار ہو جاتے ہیں جسے خود سوئینکا نے بھی (فینن کو ذہن میں رکھتے ہوئے) بیان کیا: کہ نیگرو کی مدح سرائی بھی اسی قدر مریضانہ ہے جتنا کہ اسے مکروہ بنا کر پیش کرنا۔ اور اگرچہ دیسی پرست شناخت میں مضبوط، مجادلاتی ابتدائی مراحل سے گریز ناممکن ہے، مگر وہ ہمیشہ واقع ہوتے ہیں۔ ییٹس کی ابتدائی شاعری نہ صرف آئرلینڈ بلکہ آئرش پن کے بارے میں بھی ہے...... اپنی ہی شناخت کی تعریف و توصیف میں جذباتی محویت سے ماورا ہونے میں خاصا عزم موجود ہے، نہ کہ اس سے لپٹے رہنے میں۔ سب سے پہلے تو ایک ایسی دنیا دریافت کرنے کا امکان موجود ہے جو متحارب جوہروں سے تعمیر کردہ نہ ہو۔ دوم، ہمہ گیریت کا ایک امکان پایا جاتا ہے جو محدود یا جبری نہیں، جو یقین رکھتا ہے کہ تمام لوگوں کی ایک ہی شناخت ہے...... کہ تمام آئرش محض آئرش اور تمام ہندوستانی محض ہندوستانی ہی ہیں، وغیرہ۔ سوم، سب سے اہم یہ کہ دیسی پن سے ماورا ہونے کا مطلب قومیت کو ترک کرنا نہیں، بلکہ اس کا مطلب خود کو اپنی اقلیم میں ہی (تمام نسبتی تقاریب، خلقی شاؤنزم اور تحدیدی احساس تحفظ کے ساتھ) محدود رکھنے کو بے قرار نہ ہونا ہے۔

قومیت، قوم پرستی، دیسی پن/ وطنیت: میرے خیال میں ہر مرحلے پر تناؤ زیادہ ہوتا جاتا ہے۔ الجیریا اور کینیا جیسے ممالک میں آپ دیکھتے ہیں کہ جزوا نوآبادیاتی تذلیل سے جنم لینے والی کسی کمیونٹی نے ہیروئی مدافعت کی، سامراجی قوتوں کے ساتھ ایک طویل مسلح اور ثقافتی لڑائی لڑی، اور پھر یک جماعتی ریاست قائم کی جہاں استبدادی حکومت اور (الجیریا کے معاملے میں) ایک ہٹ دھرم اسلامی بنیاد پرست اپوزیشن قائم ہوئی۔ کینیا میں Moi دور حکومت استبدادیت کے بارے میں بہ مشکل ہی کہا جا سکتا ہے کہ اس نے ماؤ ماؤ شورش کے آزادی پسند رجحانات کو تکمیل دی۔ دیگر جگہوں پر بھی بس اقتدار کا خوفناک مرض ہی پیدا ہوا...... فلپائن، انڈونیشیا، پاکستان، زائرے، مراکش اور ایران میں۔

کسی بھی صورت میں دیس پسندی واحد متبادل نہیں ہے۔ دنیا کے ایک زیادہ فیاضانہ اور تکثیریت پسندانہ وژن کا امکان موجود ہے جس میں سامراجیت جوں کا توں آگے بڑھ رہا ہے (مثلاً ہمارے عہد میں شمال-جنوب محاذ آرائی) اور تسلط کا تعلق جاری ہے، لیکن آزادی کے امکانات کھلے ہیں۔ اگرچہ 1939ء میں ییٹس کی زندگی کے اختتام پر ایک آئرش فری سٹیٹ قائم ہو گئی تھی، لیکن وہ اس دوسرے واقعے سے جزواً ہی تعلق رکھتا تھا، جیسا کہ اس کے برطانیہ مخالف جذبہ بدستور جاری رہنے اور آخری نظموں میں موجود غضبناکی

سے پتا چلتا ہے۔ اس مرحلے میں قوم پرست خود مختاری نہیں بلکہ آزادی (لبریشن) نیا متبادل ہے، آزادی جو (بقول فینن) قومی شعور سے ماورا ہو کر سماجی شعور کی تقلیب کا نام ہے۔[90]

اس تناظر میں دیکھیں تو 1920ء کی دہائی کے دوران ییٹس کا بے ربطگی اور باطنیت میں سرک جانا، اس کا سیاست کے لیے استرداد اور فاشزم (یا اطالوی یا جنوبی امریکی قسم کی استبدادیت) سے متکبرانہ مگر مسحور کن وابستگی نظر انداز نہیں کیے جا سکتے۔ چونکہ آپ نوآبادیت کے خاتمے کے ایک شاعر کے طور پر ییٹس کے متعلق اپنا نکتۂ نظر تبدیل کیے بغیر بڑی آسانی سے اس کے ان ناقابل قبول رویوں پر تنقید کر سکتے ہیں۔

دیس پرستی سے آگے کی یہ راہ Cesaire کی ''Cahier d'un retour'' کے کلائمیکس میں ملتی ہے جب شاعر نے اپنے ماضی کو دوبارہ دریافت اور دوبارہ تجربہ کرنے، بطور سیاہ فام اپنی تاریخ کے ذوق وشوق، خوفناکیوں اور حالات میں دوبارہ داخل ہونے، اپنا غصہ ختم کرنے کے بعد محسوس کیا کہ

میں قبول کرتا ہوں.... میں قبول کرتا ہوں.... مکمل طور پر، کسی خفگی کے بغیر
ہسوپ اور سوسن کے آمیزے سے غسل بھی میری نسل کی تطہیر نہیں کر سکتا
میری نسل داغوں اور آلائشوں سے بھری ہوئی ہے
میری نسل نشے میں لڑکھڑاتے پیر کے لیے ایک پکا ہوا انگور ہے۔[91]

--اس سب کے بعد یکا یک طاقت اور زندگی اس پر چھا جاتی ہے اور وہ سمجھنا شروع کرتا ہے کہ

کیونکہ یہ درست نہیں ہے کہ انسان کا کام پورا ہو گیا
کہ اب کرۂ ارض پر ہمارے پاس کرنے کو کوئی کام نہیں
کہ ہم دنیا کے طفیلیے بن گئے ہیں
حالانکہ ابھی تو کام شروع ہی ہوا ہے
اور انسان کو اب بھی تمام ممانعات پر غالب آنا لازمی ہے
جو اس جوش وجذبے کے رخنوں میں گڑی ہوئی ہیں
اور حسن، ذہانت، طاقت پر کسی نسل کا اجارہ نہیں
اور تسخیر کے اجتماع میں ہر کسی کے لیے گنجائش ہے اور ہم اب جانتے ہیں کہ سورج ہماری دھرتی کے
گرد چکر لگاتے ہوئے اسی حصے کو روشن کرتا ہے جس کا تعین ہمارے ارادے نے کیا ہے اور ہر ستارہ
ہمارے قادر مطلق حکم پر آسمان سے زمین پر گرتا ہے۔[92]

آپ نسل کے ساتھ منسلک خود ساختہ کثریت اور ممانعات کے سامنے ہار نہیں مانتے: اس کے بجائے آپ ان میں سے آگے گزر کر، ''تسخیر کے اجتماع میں'' جاتے ہیں جس میں یقیناً آپ کے آئرلینڈ، آپ کے

مارٹینیک، آپ کے پاکستان سے زیادہ کچھ شامل ہے۔

میرا مقصد Cesaire کو ییٹس (یا ڈیانے کے ییٹس) کے خلاف استعمال کرنا نہیں، بلکہ ییٹس کے ہاں ایک بڑے رجحان کو نوآبادیت ختم ہونے اور مدافعت کے عہد کی شاعری اور دیس پرستی کی بندگلی کی متبادل تاریخی راہوں کے ساتھ منسلک کرنا ہے۔ دیگر کئی حوالوں سے ییٹس بھی سامراجیت کی مدافعت کرنے والے دوسرے شاعروں جیسا ہے...... اپنے لوگوں کے لیے ایک نئے اسلوب پر اصرار، آئرلینڈ کی تقسیم کے لیے انگلینڈ کی سکیموں پر غصے، نیا نظام لانے کی خاطر تشدد کو سراہنے اور قومی پرستانہ ماحول میں وفاداری اور غداری کا تانابانا بننے میں۔ پارنیل اور O'Leary، ایبے تھیٹر، ایسٹر شورش کے ساتھ ییٹس کی براہ راست وابستگی اس کی شاعری کو بقول آر پی بلیک مر ''ایک براہ راست تجربے کا خوفناک ابہام'' بناتی ہے۔[93] 1920ء کی دہائی کے اوائل میں ییٹس کا کام کوئی نصف صدی بعد درویش کے کام سے ایک عجیب وغریب مماثلت رکھتا ہے...... تشدد کو پیش کرنے: تاریخی واقعات کے غالب اچانک پن، سیاست اور شاعری (دیکھیں اس کی ''The Rose and the Dictionary'')،[94] آخری سرحد پار کر لیے جانے کے بعد سرائے کی تلاش کے بارے میں۔ ییٹس کہتا ہے: ''پہاڑوں کے قطور غائب ہو گئے ہیں۔ میرے پاس جھلسا دینے والے سورج کے سوا کچھ بھی نہیں ہے۔''

1916ء کی ایسٹر شورش کے بعد اس آفت انگیز عہد کی عظیم نظمیں (مثلاً Nineteen Hundred and Nineteen یا Easter 1916، اور September 1913) پڑھتے ہوئے آپ جانکاہ محنت یا سڑکوں اور گھوڑوں کے تشدد کی وجہ سے نہ صرف زندگی کی مایوسیاں بلکہ ایک خوفناک خوب صورتی بھی محسوس کرتے ہیں جو پرانے سیاسی اور اخلاقی منظرنامے کو بدل دیتی ہے۔ نوآبادیت کے خاتمے کے دور میں تمام شاعروں کی طرح ییٹس بھی ایک تخیلاتی یا آئیڈیل کمیونٹی کے خدوخال اعلان کرنے کی کشمکش میں ہے جسے نہ صرف اس احساس بلکہ اس کے دشمن نے بھی قلمائی صورت دی۔ یہاں ''تخیلاتی کمیونٹی'' بہت موزوں ہے، بشرطیکہ ہم بینیڈکٹ اینڈرسن کی غلط عہد بندی (periodization) کو قبول نہ کر لیں۔ نوآبادیت ختم ہونے کے ثقافتی بیانات میں زبانوں، تواریخ، انداز ہائے سخت کی ایک بہت تعداد گردش میں آئی۔ جیسا کہ بار برا بارلو نے ''Resistance Literature'' میں دکھایا ہے، زمانے کی ناپائیداری (جسے لوگوں اور ان کے راہنماؤں نے بار بار بنایا) کا موضوع آپ کو تمام اصناف میں ملتا ہے...... روحانی خودنوشتہ سوانحات، احتجاجی نظمیں، جیل میں لکھی ہوئی یادداشتیں، اصلاحی ڈرامے۔ اپنے عظیم سائیکلز کے متعلق ییٹس کے بیانات میں بدلے ہوئے رجحانات اس ناپائیداری کو انگیزش دیتے ہیں، جیسے اس کی شاعری میں عوامی بولی اور زبان، لوک داستان اور تحقیقی تحریر کے درمیان سیدھا سادا لین دین بھی کرتا ہے۔ وقت کی (بقول ٹی ایس ایلیٹ) ''مکار تاریخ اور

مصنوعی غلام گردشوں'' کی بے چینی...... غلط موڑ، بے حس تکرار، کبھی کبھار کے شان دار موقعے...... ٹیگور، Senghor، Cesaire جیسے نوآبادیت ختم ہونے کے عہد کے اہل علم وادب اور شعرا کی طرح ییٹس کو بھی سخت گیر جنگجوئی لہجہ، ہیرو ازم مہیا کرتی ہے۔ چنانچہ لکھاری اپنے قومی ماحول سے بالاتر ہوتا اور ہمہ گیر اہمیت حاصل کرتا ہے۔

پبلو نیرودا اپنی یادداشتوں کی پہلی جلد میں میڈرڈ میں ہونے والی ایک اہل قلم کانگریس (1937ء) کا ذکر کرتا ہے جو ری پبلک کے دفاع میں منعقد ہوئی۔ ہر طرف سے دعوت ناموں کے ''بے مول جوابات'' آئے۔ ایک جواب آئرلینڈ کے قومی شاعر ییٹس کا تھا؛ دوسرا ممتاز سویڈش مصنفہ Selma Lagerlof کا۔ وہ دونوں اتنے بوڑھے تھے کہ میڈرڈ جیسے محاصرہ زدہ شہر تک سفر نہیں کر سکتے تھے جس پر متواتر بمباری ہو رہی تھی، لیکن وہ ہسپانوی ری پبلک کے دفاع میں وہاں پہنچے۔[95] جس طرح نیرودا نے خود کو چلی کی اندرونی نوآبادیت اور سارے لاطینی امریکہ میں خارجی سامراجیت دونوں کے متعلق قلم آزمائی کرنے والے شاعر سمجھنے میں کوئی مشکل نہ دیکھی، اسی طرح ہمیں ییٹس کو ایک ایسا آئرش شاعر سمجھنا چاہیے جو محض مقامی آئرش مفہوم اور اطلاقات ہی نہیں رکھتا۔ نیرودا نے اسے استبدادیت کے خلاف جنگ میں آئرش قوم کے نمائندہ قومی شاعر کے طور پر قبول کیا، اور نیرودا کے مطابق ییٹس نے اینٹی فاشسٹ کال کا مثبت جواب دیا، حالانکہ وہ یورپی فاشزم کی جانب میلانات رکھتا تھا۔

نیرودا کی بجا طور پر مشہور نظم ''El Pueblo'' اور ییٹس کی ''The Fisherman'' کے درمیان مشابہت حیرت انگیز ہے: دونوں میں مرکزی کردار ایک بے نام عوامی آدمی ہے جو اپنی طاقت اور تنہائی میں عوام کا خاموش اظہار ہے، ایسا وصف جو شاعر کو تحریک دلاتا ہے۔ ییٹس:

It's long since I began
To call up to the eyes
This wise and simple man.
All day I'd look in the face
What I had hoped 'twould be
To write for my own race
And the Reality.[96]

نیرودا:

I knew that man, and when i could
when I still had eyes in my head,
when I still had voice in my throat,
I sought him among the tombs and I said to him,
pressing his arm that still was not dust:
'Everything will pass, you will still be living.
You set fire to life.
You made what is yours.'

So let no one be perturbed when
I seem to be alone and am not alone;
I am not without company and I speak for all.
Someone is hearing me without knowing it.
But those I sing of, those who know,
go on being born and will overflow the world.[97]

شاعرانہ پکار عوام اور شاعر کے درمیان ایک معاہدے میں سے ابھرتی ہے۔

سلسلہ یہیں پر رک نہیں جاتا، کیونکہ نیرودا آگے چل کر (''Deber del Poeta'' میں) دعویٰ کرتا ہے کہ ''میرے توسط سے آزادی اور سمندر/کفن پوش دل کی پکار کا جواب دیں گے،'' اور ییٹس ''The Tower'' میں تخیل کو بھیجنے اور ''شبیہوں اور یادوں کو/کھنڈروں یا قدیم درختوں سے بلا لانے'' کی بات کرتا ہے۔[98] چونکہ اس قسم کی تلقین اور وسعت ایک تسلط کے سائے تلے زندگی گزارتے ہوئے اعلان کیے گئے ہیں، اس لیے ہم ان کا تعلق آزادی کے اس بیان سے جوڑ سکتے ہیں جو فینن نے اپنی ''افتادگان خاک'' میں خوب صورت طریقے سے پیش کیا۔ کیونکہ نوآبادیاتی ضابطے کی تقسیمات اور علیحدگیاں عوام کی اسیری کو منجمد کر دیتی ہے، ''نئی راہیں نوآبادیت کے شکار لوگوں میں تشدد کے اہداف کو جنم دیتی ہیں۔''[99] فینن حقوق کے اعلامیوں، آزاد سوچ کے نعروں اور ٹریڈ یونین کے مطالبات کی تخصیص کرتا ہے: بعد میں ایک قطعی نئی تاریخ سامنے آتی ہے جب عسکریت پسندوں کا ایک انقلابی طبقہ (شہری غریبوں، اچھوتوں، مجرموں اور پست لوگوں پر مشتمل) دیہی علاقے پر قبضہ کرنا، وہاں مسلح کارکنوں کے لیے سیل بناتا اور شورش کے حتمی مراحل کے لیے شہر میں واپس آتا ہے۔

فینن کی تحریر کی غیر معمولی قوت یہ ہے کہ اسے نوآبادیاتی حکومت کی معلق قوت کے ملفوف جوابی بیان کے طور پر پیش کیا گیا۔ فینن اور ییٹس کے درمیان فرق یہ ہے کہ اول الذکر کا سامراج مخالف عدم نوآبادکاری کے متعلق سارا تھیوریٹیکل اور شاید مابعد الطبیعاتی بیان آزادی کے زیر و بم سے بھرپور ہے: یہ دیسی ری ایکشنری کے مدافعتی رویے سے کہیں زیادہ کچھ ہے۔ اس کا اصل مسئلہ یہ ہے کہ وہ بنیادی یورپی بمقابلہ غیر یورپی متقابلوں کو واضح طور پر قبول کرتا اور ان سے آگے نہیں جاتا۔ فینن کا انداز بیاں نوآبادیت کے خاتمے کے دوسرے مرحلے والا ہے۔ اس کے برعکس، ییٹس کی ابتدائی تحریریں قوم پرستانہ سُر رکھتی ہیں اور ایک ایسی دہلیز پر کھڑی ہیں جسے وہ عبور نہیں کر سکتیں، البتہ وہ نوآبادیت کے خاتمے کے دور کے دیگر شاعروں، مثلاً نیرودا اور درویش کے ساتھ ہم آہنگ ہے۔ آپ شاید اسے یہ کریڈٹ تو دے ہی سکتے ہیں کہ اس نے اپنی شاعری میں آزادی پسند اور یوٹوپیائی انقلاب پسندی کا خاکہ پیش کیا جسے اس کی بعد کی ری ایکشنری سیاست نے جھٹلا دیا۔

حالیہ برسوں میں ییٹس کا ذکر عموماً ایسے شاعر کے طور پر آیا ہے جس کی شاعری نے قوم پرستانہ زیادتیوں

سے متنبہ کر دیا تھا۔ مثلاً 1979-80ء کے ایرانی یرغمالوں کے مسئلے سے نمٹنے کے لیے کارٹر انتظامیہ کے طریقہ کار متعلق Gary Sick کی کتاب ''All Fall Down''[100] میں جابجا اس کے اقتباسات دیے گئے ہیں اور 1975-77ء میں بیروت میں دی نیویارک ٹائمز کے نامہ نگار جیمز مرکھم نے 1976ء کی لبنانی سول جنگ کے آغاز پر اپنے ایک مضمون میں ''The Second Coming'' میں سے کئی اقتباسات نقل کیے۔ ایک جملہ یہ ہے: ''چیزیں بکھر جاتی ہیں، مرکز قائم نہیں رہ سکتا۔'' ایک اور جملہ یہ ہے: ''بہترین بات یہ ہے کہ کوئی یقین ہی نہ ہو، جبکہ بدترین بات یہ ہے کہ آپ پرشوق شدت سے لبریز ہوں۔'' سِک اور مرکھم دونوں نے تیسری دنیا میں ابھرتے ہوئے انقلابی طوفان (جسے قبل ازیں مغربی طاقت نے دبا رکھا تھا) سے خوف زدہ امریکی لبرلز کے طور پر لکھا۔ ان کا ییٹس کو استعمال کرنا خطرناک ہے: منظم رہو ورنہ تم ایک ایسے خبط سے دوچار ہو جاؤ گے جو تمہارے کنٹرول میں نہیں۔ ایک شعلہ خیز نوآبادیاتی صورت حال میں یہ کام کیسے کیا جائے گا، اس بارے میں سِک اور نہ ہی مرکھم ہمیں کچھ بتاتے ہیں، لیکن ان کا مفروضہ یہ ہے کہ ییٹس نے بہرصورت سول جنگ کی نراجیت کی مخالفت کی۔ یوں سمجھ لیں کہ دونوں آدمیوں نے بدنظمی کا تعلق نوآبادیاتی مداخلت سے نہ جوڑا -- 1959ء میں چنھوا اچیبے نے اپنے عظیم ناول ''Things Fall Apart'' کے ذریعے یہ کام انجام دیا۔[101]

نکتہ یہ ہے کہ ییٹس اس موقعے پر اپنی طاقت ور ترین حالت میں ہے۔ یہ ذہن نشین رکھنا مددگار ہے کہ اینگلو-آئرش لڑائی (جس سے ییٹس کی شاعری بھری پڑی ہے) ''بیسویں صدی کی جنگ ہائے آزادی کا ماڈل'' تھی۔[102] نوآبادیت ختم ہونے کے دور میں ییٹس کی عظیم ترین تخلیقات کا تعلق تشدد کے آغاز یا تبدیلی کی متشدد پیدائش سے ہے (مثلاً ''Leda and the Swan۔'')[103] ییٹس خود کو اس مقامِ اتصال پر رکھتا ہے جہاں تبدیلی کا تشدد ناقابل بحث ہے لیکن جہاں تشدد کے نتائج استدلال کے ملتجی ہیں۔ ''دی ٹاور'' (1928ء) میں اپنے عروج کو پہنچنے والی شاعری میں اس کا عظیم ترین موضوع یہ ہے کہ نوآبادیاتی تصادم کے ناگزیر تصادم کی مفاہمت ایک جاری قومی جدوجہد کی روزمرہ سیاست سے کیسے کروائی جائے، اور یہ بھی کہ تصادم میں ملوث مختلف جماعتوں کی طاقت کو منطق، تنظیم اور شاعری کے تقاضوں کے ساتھ ہم آہنگ کیسے بنایا جائے۔ ییٹس کا یہ پیغمبرانہ ادراک کہ ایک موقعہ ایسا آتا ہے جب تشدد کافی نہیں ہو سکتا اور یہ کہ سیاست کی حکمت عملیاں اور منطق اپنا کردار ادا کرتے ہیں، میری معلومات کے مطابق نوآبادیت ختم ہونے کے تناظر میں متشدد قوت کو سیاسی عمل کے ساتھ متوازن بنانے کی ضرورت کے متعلق پہلا اہم اعلان ہے۔ فینن کا یہ بیان کوئی نصف صدی بعد آیا کہ محض اقتدار پر قبضہ کر کے آزادی مکمل نہیں ہو سکتی (البتہ ''عقل مند ترین شخص بھی تشدد کی کچھ صورتوں سے تناؤ کا شکار ہو جاتا ہے۔''[104]) ییٹس اور نہ ہی فینن کا نوآبادیت ختم ہونے کے بعد ایک نئے سیاسی دور میں عبور کے لیے ایک نسخہ تجویز نہ کرنا اس مشکل کا پتا دیتا ہے جو آج لاکھوں لوگوں کو درپیش ہے۔

یہ ایک حیرت انگیز بات ہے کہ آئرش آزادی کا مسئلہ نہ صرف دیگر اسی قسم کی تحریکوں سے زیادہ عرصہ تک جاری رہا، بلکہ اکثر اوقات اسے سامراجی یا قوم پرست مسئلہ بھی قرار نہیں دیا گیا؛ اس کے بجائے اسے برطانوی عملداریوں کے اندر ایک انحراف کے طور پر لیا گیا۔ تاہم، حقائق اس سے برعکس صورت آشکار کرتے ہیں۔ آئرلینڈ کے متعلق ستمبر 1596ء کے معاہدے کے بعد سے برطانوی اور یورپی فکر کی ایک پوری روایت نے آئرش کو ایک علیحدہ اور کمتر نسل شمار کیا ہے......عموماً ناقابل تلافی طور پر بربری، اکثر بد اطوار اور قدیمی۔ کم از کم دو سو سال سے آئرش قوم پرستی داخلی کشمکشوں سے پُر ہے، جس میں زمین کا مسئلہ، کلیسیا اور جماعتوں و راہنماؤں کی فطرت مرکزی مسئلے تھے۔ لیکن زمین پر قبضہ واپس لینے کی کوشش تحریک پر غالب رہی۔ 1916ء میں آئرش ری پبلک کی بنیاد رکھنے والے اعلامیہ میں کہا گیا کہ "آئرلینڈ کی ملکیت آئرلینڈ کے لوگوں کا حق ہے۔"[105]

ییٹس کو اس جستجو سے کاٹا نہیں جا سکتا۔ اپنے حیرت انگیز جینیئس سے قطع نظر، اس نے زبردست اور متاثر کن انداز میں بیک وقت تجرید اور تجسیم خیال کے عمل میں آئرش حوالے سے حصہ ڈالا جو قوم پرستی کے قلب میں موجود ہے۔[106] اور نسبتاً کمتر مصنفین کی متعدد نسلوں نے بھی اس میں حصہ ڈالتے ہوئے آئرش شناخت کو الفاظ کی صورت دی جو دھرتی، کیلٹی ماخذوں، قوم پرست تجربات اور راہنماؤں اور بالخصوص قومی ادب سے تعلق رکھتی ہے۔[107] ادبی قوم پرستی میں ماضی کے بہت سے نقیب بھی شامل تھے: تھامس مور، ابتدائی ادبی مورخین جیسے ایسے McGeoghehan اور سیموئل فرگوسن، جیمز کلیرنس، اور ینگ آئرلینڈ تحریک، Standish O'Grady۔ آج کی فیلڈ ڈے کمپنی (Seamus heaney، Seamus Deane، برائن فرائیل، ٹام پالین) اور ادبی مورخین Declan Kiberd اور ڈبلیو جے میک کرومیک کے شاعرانہ، ڈرامائی اور محققانہ کام آئرش قومی تجربے کی یہ بحالیاں شاندار انداز میں نئے سرے سے تصور کی گئیں اور انہوں نے قوم پرستانہ مہم جوئی کو لفظی اظہار کے نئے جامے پہنائے۔[108]

ابتدائی اور بعد کے ادبی کام میں ییٹس والے اساسی موضوعات سنائی دیتے ہیں: علم اور طاقت کے وصال کو یقینی بنانے، تشدد کی تفہیم کا مسئلہ؛ دلچسپ بات یہ کہ گرامچی کی تقریباً اسی دور کی تصنیف میں بھی اس کی گونج سنائی دیتی ہے۔ آئرش نوآبادیاتی گردوپیش میں ییٹس اپنی شاعری کی مدد سے اس سوال کو اشتعال انگیز انداز میں بار بار پیش کرنے کے لیے نہایت قابل لگتا ہے۔[109] اور وہ "Among School Children"، "The Tower"، "A Prayer for My Daughter"، "Under Ben Bulben" اور "The Circus Animals' Desertion" جیسی وژن سے بھرپور عظیم نظموں میں اس سے آگے جاتا ہے۔ ان نظموں میں اس نے قوم پرست شورش سے لے کر کلاس روم میں چلتے ہوئے ایک سینیٹر کے رتبے تک اپنی زندگی کی کہانی بار بار بیان کی۔ ییٹس نے اپنی زندگی کو قومی زندگی کے خلاصے کے طور پر شاعرانہ انداز میں دوبارہ تعمیر کیا۔

یہ نظمیں آئرش حقائق کی تخفیفی اور بدنام تکثیف کو الٹتی ہیں جو (جوزف لیرسین کے مطابق) آٹھ سو برس تک انگلش مصنفین کے ہاتھوں آئرش کا مقدر رہی۔[110] ییٹس کی شاعری لوگوں کو ان کی تاریخ سے جوڑتی ہے۔ "Among School Children" کی آخری سطروں میں وہ سننے والوں کو یاد دلاتا ہے کہ تاریخ اور قوم کو الگ الگ نہیں کیا جا سکتا، بالکل اسی طرح جیسے رقص کو رقاص سے جدا کرنا ناممکن ہے۔

دبی ہوئی تاریخ کو بحال کرنے اور قوم کو واپس دلانے میں ییٹس کی کامیابیاں فینن کے ہاں بخوبی اظہار پاتی ہیں جو ییٹس کو درپیش حالات بیان کرتا ہے۔ "نوآبادیت محض لوگوں کو اپنے شکنجے میں کسنے اور دیسی باشندے کے ذہن کو بالکل خالی کردینے سے ہی مطمئن نہیں ہوتا۔ ایک قسم کی کج رو منطق کے ذریعے یہ لوگوں کے ماضی کی جانب مڑتی اور اسے مسخ و تباہ کرتی ہے۔"[111] ییٹس ذاتی اور لوک تجربے سے اوپر اٹھ کر قومی سطح تک گیا......مگر اس نے ذاتی تجربے کی فعالیت اور قومی تجربے کی بلندی دونوں کو برقرار رکھا۔ اور نسلی کہانیوں کا انتخاب نوآبادیت کے ایک اور پہلو کے متعلق بتاتا ہے۔ جیسا کہ فینن نے بیان کیا: فرد کو اس کی اپنی جبلتی زندگی سے الگ کرنے، قومی شناخت کے نقوش کو محو کرنے کے لیے اس کی استعداد:

لاشعوری سطح پر نوآبادیت اس بات کی متمنی نہیں تھی کہ دیسی باشندہ اسے ایک رحیم و شفیق ماں خیال کرے جو بچے کو گردوپیش سے محفوظ رکھتی ہے۔ بلکہ وہ ایسی ماں بننا چاہتی تھی جو بلاتکان اپنے بگڑے ہوئے بچے کو خودکشی سے روکتی اور اس کی بری جبلتوں کو غالب آنے سے باز رکھتی ہے۔ نوآبادیاتی ماں اپنے بچے کو خود سے، اس کی انا، فزیالوجی، حیاتیات اور ناخوشی سے بچاتی ہے۔

ایسی صورت حال میں دیسی دانشور اور شاعر کے دعوے ایک تعیش نہیں بلکہ کسی بھی مربوط پروگرام میں ایک ضرورت ہیں۔ اپنی قوم کی جائز حیثیت کے دفاع میں ہتھیار اٹھانے والے دیسی دانشور کو اپنے لوگوں کے دل کو چیرنا پھاڑنا پڑتا ہے۔[112]

اس میں حیرت کی کوئی بات نہیں کہ ییٹس نے آئرش شاعروں کو ہدایت کی

Scorn the sort now growing up
All out of shape from toe to top,
Their unremembering hearts and heads
Base-born products of base beds.[113]

Blackmur کے مطابق اس عمل میں انجام کار ییٹس کا افراد نہیں بلکہ اقسام تخلیق کرنا جو 'اپنا ماخذ بننے والی تجریدات پر قطعی قابو نہیں پا سکتیں،' اتنی دیر تک درست ہے جب تک نوآبادیت ختم کرنے کا پروگرام اور آئرلینڈ کی محکومیت کی تاریخ میں اس کا پس منظر نظر انداز کیا جائے۔[114] Blackmur کی تفاسیر ماہرانہ مگر غیر تاریخی ہیں۔ جب نوآبادیاتی حقائق کو مدنظر رکھا جائے تو ہم بصیرت اور تجربے حاصل کرتے ہیں۔[115]

ییٹس کا پورا نظام اس لیے اہم لگتا ہے کیونکہ یہ اپنے براہ راست تجربے کی اکھاڑ پچھاڑ سے بچنے کی خاطر

پناہ گاہ کے طور پر ایک دور دراز مگر منظم حقیقت کے لیے اس کی کوششوں کی علامت ہے۔ بازنطینی نظموں میں جب وہ کہتا ہے کہ اسے ابدیت کی مہارت میں سمو دیا جائے تو یہاں زمانے سے فرار اور ''مارملیڈ میں ایک مکھی کی جدوجہد'' سے بھاگنے کی تمنا اور بھی واضح ہو جاتی ہے۔ ورنہ اس کی زیادہ تر شاعری کو پڑھنا اور یہ محسوس نہ کرنا مشکل ہے کہ ییٹس کی جانب سے استعمال میں لائے ہوئے سوئفٹ کے تباہ کن غصے اور جینیئس نے آئرلینڈ کی نوآبادیاتی پریشانیوں کا بوجھ بٹایا۔ تب وہ مکمل سیاسی نجات کا تصور کرتے کرتے رہ گیا، لیکن ثقافتی خاتمہ نوآبادیت میں ہمیں ایک بین الاقوامی کامیابی سے ہم کنار کر ہی گیا۔

۱۷- سفر کا آغاز اور مخالفت کا ظہور

آئرش تجربہ اور معاصر دنیا کے دوسرے حصوں میں دیگر نوآبادیاتی تواریخ ایک نئے مظہر کی تصدیق کرتی ہیں: یورپ اور مغرب سے پرے کی طرف ایک رجحان۔ میں یہ نہیں کہہ رہا کہ صرف دیسی مصنفین اس تقلیب کا حصہ ہیں، بلکہ یہ عمل اردگرد کی دنیا میں شروع ہوا اور آہستہ آہستہ مغرب میں آیا۔

آج سے تیس سال پہلے تک بھی یورپی یا امریکی یونیورسٹیوں کے نصاب میں افریقی ادب کو بہ مشکل ہی کوئی اہمیت حاصل تھی۔ اب بیسی ہیڈ، ایلیکس لاگوما، وول سوئینکا، نیڈین گورڈیمر، جے ایم کوئزی کی تحریروں میں افریقی تجربے کے آزادانہ بیان کے طور پر صحت مندانہ دلچسپی لی جا رہی ہے۔ اسی طرح اب افریقی تاریخ، سیاست اور فلسفے کے نہایت طائرانہ جائزے میں بھی اینٹا ڈیوپ، پالن Hountondjiii، وی وائے موڈیبے، علی مزروئی کے کاموں کو نظر انداز کرنا ممکن نہیں رہا۔ یہ درست ہے کہ ان تحریروں میں دھڑے بازی کی ایک فضا ملتی ہے، لیکن اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ آپ افریقی ادب کو صرف اس کے سیاسی حالات میں نصب شدہ حالت میں ہی دیکھ سکتے ہیں، اور سامراجیت اور اس کی مدافعت کی تاریخ بھی یقیناً ان سیاسی حالات کا حصہ ہے۔ کہنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ افریقی ثقافت مثلاً فرانسیسی یا برطانوی ثقافت سے کسی بھی طرح کم ثقافتی ہے، بلکہ یہ ہے کہ افریقی ثقافت کی سیاست کو غیر مرئی بنانا کافی مشکل ہے۔ ''افریقہ'' اب بھی باعث تنازعہ مقام ہے، مثلاً جب دیکھتے ہیں کہ اس کے محققین، مشرق وسطی کے محققین کی طرح، کو پرانی سامراجی سیاست پر مبنی زمروں میں رکھا گیا ہے...... آزادی کے حامی، نسل پرست کے مخالف، وغیرہ۔ یوں اتحادوں یا دانشورانہ تشکیلات کا ایک مجموعہ بیسل ڈیوڈسن کے انگلش کام کو مثلاً ایمڈ کار کیبرال کی سیاست سے جوڑتا ہے تاکہ مخالفانہ اور خود مختار علم و فضل پیدا کیا جا سکے۔

بایں ہمہ، مغربی کی اہم ثقافتی تشکیلات کے بہت سے اجزائے ترکیبی تاریخی طور پر سامراجیت کے اتحادی وژن میں مخفی اور اس سے تقویت یافتہ رہیں۔ آپ کو آئفل ٹاور پر روزانہ لنچ کے مزے اڑاتا ہوا موپساں یاد آتا

ہے کیونکہ یہ پیرس میں واحد جگہ تھی جہاں سے بلند قامت عمارت کو نہیں دیکھنا پڑتا تھا۔ آج بھی، یورپی ثقافتی تاریخ کے زیادہ تر بیانات میں ایمپائر کو بہت کم توجہ دیے جانے، اور عظیم ناول نگاروں کو اس سے الگ تھلگ تصور کیے جانے کے باعث معاصر تحقیق وتنقید عموماً سامراجی رویوں اور ان کے حوالوں پر توجہ دیے بغیر آگے بڑھ جاتی ہے۔

تاہم، ایک بار پھر کہنا پڑے گا کہ چاہے کسی آئیڈیالوجی یا سماجی نظام کا غلبہ کتنا ہی مکمل کیوں نہ ہو، مگر سماجی تجربے کے کچھ حصے ہمیشہ اس کے دائرۂ اختیار سے باہر ہوں گے۔ عموماً ان حصوں سے مخالفت ابھرتی ہے، خود آگاہ اور جدلیاتی بھی۔ یہ اتنا پیچیدہ نہیں جتنا سننے میں لگتا ہے۔ ایک غالب ثقافت کی مخالفت اس کے اندر یا باہر افراد یا گروپس کی جانب سے ایک بافہم، شاید اس عسکریت پسند آگہی میں سے ابھرتی ہے کہ مثلاً اس کی پالیسیاں غلط ہیں۔ جیسا کہ گورڈن کے لیوس اور رابن بلیک برن کی تحقیقات ...... Slavery, Imperialism and Freedom اور The Overthrow of Colonial Slavery 1776-1848 ...... دکھاتی ہیں،[116] میٹروپولیٹن کے افراد اور تحریکوں کے ایک غیر معمولی ملغوبے نے 1840ء کی دہائی میں غلاموں کی تجارت کے انحطاط اور خاتمے میں حصہ ڈالا۔ تاریخی تحقیق نے متنوع دلچسپیوں کا مقابلہ پیش کیا ہے، واحد بلا مخالف برطانوی نوآبادیاتی مفاد ہونا تو بہت دور کی بات ہے۔ لیوس، بلیک برن، بیسل ڈیوڈسن، ٹیرینس رینجر اور ای پی تھامپسن جیسے دانشوران دیگر میں شامل تھے جنھوں نے سامراجیت کے انسداد ثقافتی اور سیاسی مدافعت کی فراہم کردہ سمت میں کام کی بنا ڈالی۔ لہٰذا، مثلاً نوآبادیاتی ہندوستان اور افریقہ کے برطانوی مورخین ان علاقوں کی مقامی قوم پرست اور سامراجی مخالف خیال کی گئی طاقتوں ...... سیاسی کے ساتھ ساتھ ثقافتی بھی ...... کے ساتھ ہمدردانہ اتحاد میں ان کی مخالفت پر مبنی تواریخ لکھنے لگے۔ جیسا کہ تھامس Hodgkin کہتا ہے، سامراجیت کے عروج اور بعد کے اثرات کی وضاحت کر لینے کے بعد ان دانشوروں نے دکھانے کی کوشش کی کہ ''تعلقات کا یہ سارا نظام اور اس میں سے ابھرنے والے رویے کس طرح ختم یا تبدیل کیے جا سکتے تھے۔''[117]

نوآبادیت مخالفت اور سامراجیت مخالفت کے درمیان تمیز کرنا ضروری ہے۔ کم از کم اٹھارھویں صدی میں ہی نوآبادیوں پر قبضہ قائم رکھنے کے فوائد اور نقصانات پر گرما گرم بحث جاری تھی۔ اس کے پیچھے دیسی لوگوں کے حقوق اور یورپی بدسلوکیوں کے متعلق بارتولومیو ڈی لا کاساس، فرانچسکو ڈی وٹوریا، فرانچسکو سواریز، کاموئینس، اور ویٹیکن جیسوں کے سابقہ نظریات تھے۔ فرانسیسی روشن خیالی کے زیادہ تر مفکرین (بشمول دیدرو اور مونٹیسکیو) نے غلام اور نوآبادیت کے خلاف ایبے رینال کے نظریات کو اپنایا؛ اسی طرح کے نظریات وولٹیئر، روسو اور برنارڈین ڈی سینٹ پیئرے کے ساتھ ساتھ جانسن، کاؤپر اور برک نے بیان کیے۔ (ان کے افکار کی ایک مفید تدوین L'Anticolonialisme Europeen de Las Casas a Karl Marx میں کی گئی

ہے)۔[118] انیسویں صدی کے دوران ، اگر ہم کمیاب مستثنیات (جیسے ڈچ مصنف Multatuli) کو چھوڑ دیں ، تو نوآبادیوں کے متعلق بحث نے عموماً ان کی منافع بخش حیثیت ، ان کی اچھی اور بری انتظامیہ اور اس تھیوریٹیکل سوال کی صورت اختیار کر لی کہ نوآبادیت کو ٹیرف پالیسیوں کے مطابق بنایا جا سکتا ہے یا نہیں ، اور اگر بنایا جا سکتا ہے تو کیسے۔ یہاں ایک سامراجی اور یورپ کی مرکزیت والا دائرۂ عمل واضح طور پر قبول کر لیا گیا۔ زیادہ تر بحث مبہم اور حتیٰ کہ زیادہ عمیق سوالوں پر تضادات کا بھی شکار ہے ، جیسے غیر یورپیوں پر یورپی غلبے کی وجودیاتی حیثیت۔[119] بہ الفاظ دیگر ، لبرل نوآبادیت مخالفین یہ انسان دوست نکتۂ نظر اپناتے ہیں کہ نوآبادیوں اور غلاموں پر زیادہ سختی سے حکومت نہیں کرنی چاہیے ، لیکن (روشن خیالی کے فلسفیوں کی نظر میں) وہ مغربی انسان یا کچھ صورت میں گوری نسل کی اساسی فوقیت پر اختلاف رائے نہیں کرتے۔

اس نکتۂ نظر نے انیسویں صدی کے فکری نظاموں اور نظریات میں سرایت کر لی جن کا انحصار نوآبادیاتی گردوپیش کے اندر جمع اور مشاہدہ کردہ علم پر تھا۔[120] لیکن نوآبادیت ختم ہونے کا دور مختلف ہے۔ یہ مکمل طور پر ثقافتی صورت حال بدلنے کا معاملہ ہے : جس طرح نوآبادیوں میں قوم پرست یا سامراجی مخالف مدافعت درجہ بدرجہ زیادہ سے زیادہ واضح ہوتی گئی ، اسی طرح نہایت متصادم سامراجی قوتیں بھی نمایاں ہوئیں۔ نہایت شروع کے ایک منظم یورپی انتقاد ...... جے اے ہوبسن کی "Imperialism: A Study" (1902ء) ...... سامراجیت کی کھوکھلی اقتصادیات ، اس کی جانب سے سرمائے کی برآمد ، بہیمانہ قوتوں کے ساتھ اس کے اتحاد اور 'مہذب بنانے' کے بہانوں کو تنقید کا نشانہ بنایا گیا۔ تاہم ، کتاب "کمتر نسلوں" کے نظریے پر کوئی تنقید پیش نہیں کرتی۔ ہوبسن کو یہ خیال قابل قبول لگا۔[121] رامسے مکڈونلڈ نے بھی اسی قسم کے خیالات پیش کیے۔ وہ یقیناً برطانوی سامراجی طور طریقوں کا نقاد تھا نہ کہ سامراجیت کا مخالف۔

کسی نے بھی برطانیہ و فرانس میں سامراجیت مخالفت تحریک کا مطالعہ اے پی تھارنٹن (The Imperial Idea and Its Enemies) ، برنارڈ پورٹر (Critics of Empire) اور راؤل جیرارڈ (L'Idee coloniale en France) سے بہتر نہیں کیا۔ دو مرکزی خصوصیات ان کا خلاصہ ہیں۔ یقیناً انیسویں صدی میں نوآبادیت کے شدید مخالف دانشور موجود تھے (ولفرڈ سکاوین بلنٹ اور ولیم مورس) ، لیکن ان کا اثر نہ ہونے کے برابر تھا۔ الختصر ، میرا نکتہ یہ ہے کہ سامراجیت کی کوئی مجموعی مذمت اس وقت تک موجود نہیں تھی جب تک دیسی شورشیں ناقابل شکست یا ناقابل گریز نہ بن گئیں۔

(یہاں ایک حاشیہ قابل غور ہے : الجیریا میں توکویلے کی طرح یورپی دانشور بھی مقابل ایمپائرز کی بدسلوکیوں کو تنقید کا نشانہ بنانے ، جبکہ اپنے دساتیر کا جواز پیش کرنے پر مائل تھے۔[122] اسی لیے میں دونوں چیزوں پر اصرار کرتا ہوں : کہ جدید ایمپائرز (اپنے مختلف ہونے کے متعلق دعووں کے باوجود) کس طرح ایک

دوسرے کی نقل ہیں ؛ اور یہ کہ ایک شدید سامراجیت مخالف نکتۂ نظر لازمی ہے۔ تیسری دنیا میں بہت سی قوم پرست جماعتوں اور راہنماؤں نے یو ایس کی جانب اس لیے دیکھا کیونکہ ساری دوسری عالمی جنگ کے دوران یہ واشگاف طور پر سامراجیت مخالف رہا۔ 1950ء کی دہائی کے اواخر اور 1960ء کی دہائی کے اوائل میں بھی الجیریا کے متعلق یو ایس پالیسی نے فرانس امریکہ تعلقات کی گرماگرمی کو کافی حد تک بدل دیا کیونکہ یو ایس نے فرانسیسی نوآبادیت کو ناپسند کیا تھا۔ تاہم ، عمومی طور پر دوسری عالمی جنگ کے بعد یو ایس نے خود کو تیسری دنیا کے بہت سے علاقوں کا ذمہ دار محسوس کیا جو برطانویوں اور فرانسیسیوں نے خالی کیے تھے ...... بلاشبہ ویتنام مرکزی مثال ہے[123] ...... اور اس لیے بھی کہ یہ نوآبادیت مخالف انقلاب پر مبنی غیر معمولی تاریخ رکھتا تھا۔ ثقافتی استثنائیت کے نظریات بہت زیادہ ہیں۔)

دوسری خصوصیت ، بالخصوص جیرارڈیٹ کی اجاگر کردہ ، یہ ہے کہ قوم پرستوں نے پہلے سامراجی علاقوں میں قیادت سنبھالی اور اس کے بعد ہی تارک وطن دانشوروں اور کارکنوں نے میٹروپولس میں ایک اہم نوآبادیت مخالف تحریک بنائی۔ جیرارڈیٹ کی نظر میں ایمی سیزیر اور پھر فینن جیسے مصنفین کچھ مشکوک "انقلابی مسیحائیت" جیسے ہیں ، لیکن انہوں نے سارتر اور دیگر یورپیوں کو 1950ء کی دہائی کے دوران الجیریا اور انڈوچائنا میں فرانسیسی نوآبادیاتی پالیسی کی مخالفت کرنے کی مہمیز دلائی۔[124] ان ابتدائی اقدامات سے مزید نے جنم لیا : نوآبادیاتی دساتیر (جیسے تشدد اور ملک بدری) کی انسانیت پسندانہ مخالفت ، عالمی سطح پر سامراجی عہد کے خاتمے کی نئی آگہی اور قومی مقصد کا نئے سرے سے تعین ، اور "آزاد دنیا" کے حق میں مختلف تحریریں جن کے باعث ثقافتی جرائد ، دوروں اور سیمینارز کے ذریعے مابعد نوآبادیت دیسی باشندوں کا دل جیتنا۔ سوویت یونین اور اقوام متحدہ کا کردار بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ دوسری عالمی جنگ کے بعد تیسری دنیا میں تقریباً ہر کامیاب تحریک آزادی میں یو ایس ، برطانیہ ، فرانس ، پرتگال اور ہالینڈ کے خلاف سوویت یونین کے جوابی اثر کی کارفرمائی تھی۔

یورپی جمالیاتی جدیدیت کی زیادہ تر تواریخ بیسویں صدی کے ابتدائی برسوں کے دوران غیر یورپی ثقافتوں کے میٹروپولیٹن میں انجذاب سے صرف نظر کر جاتی ہیں ، حالانکہ پکاسو ، سٹراونسکی اور Matisse جیسے جدیدیت پسند آرٹسٹوں اور خود کو متجانس طور پر سفید فام اور مغربی سمجھنے والے معاشرے کی ساخت پر انہوں نے نہایت اہم اثر ڈالا۔ دونوں عالمی جنگوں کے درمیان عرصے میں ہندوستان ، سینیگال ، ویتنام اور کیریبین سے طلبا لندن و پیرس کی طرف جوق در جوق آئے :[125] جرائد ، رسائل اور سیاسی تنظیمیں تشکیل پائیں ...... آپ کے ذہن میں انگلینڈ کی پین افریقن کانگریس ، Cri des negres جیسے جرائد اور تارکین وطن ، خانفین ، جلاوطنوں اور مہاجروں کی قائم کردہ Union des Travailleurs جیسی جماعتیں آتی ہیں جنہوں نے دور دراز واقع اقالیم

کے بجائے ایمپائر کے قلب میں بیٹھ کر زیادہ بہتر کام کیا۔[126] یورپیوں، امریکیوں اور غیر یورپیوں کے درمیان نئے تعلقات کے ساتھ ایک مشترکہ سامراجیت مخالف تجربہ محسوس کیا گیا، اور انہوں نے فکری نظاموں کو بدلا اور نئے نظریات کے حق میں آواز اٹھائی جنہوں نے یورپی ثقافت میں نسل در نسل چلے آ رہے رویے کی ساخت ناقابل تبدیل طور پر بدل دی۔ ایک طرف جارج Padmore، نکرومہ، سی ایل آر جیمز کی پیش کردہ افریقی قوم پرستی اور دوسری طرف Senghor، Cesaire، ہارلیم نشاۃ ثانیہ کے شاعروں (جیسے کلاڈ مک کے اور لانگسٹن ہیوز) کی تحریروں میں نئے انداز سخن کے ظہور کی باہمی زرخیز کاری جدیدیت کی عالمی تاریخ کا مرکزی جزو ہے۔

نو آبادیت کے خاتمے، مدافعتی ثقافت اور سامراجیت کے مخالف ادب کی جدیدیت میں حصہ داری کو پوری طرح سمجھنے اور تناظر میں بہت بڑی ایڈجسٹمنٹ کی ضرورت ہے۔ اگرچہ (جیسا کہ میں نے کہا ہے) ایڈجسٹمنٹ ابھی تک واقع نہیں ہوئی، لیکن یہ سمجھنے کی اچھی وجوہ موجود ہیں کہ یہ شروع ہو گئی ہے۔ آج مغرب کے بہت سے دفاع دراصل دفاعی انداز میں ہیں، کہ جیسے تسلیم کیا جا رہا ہو کہ پرانے سامراجی نظریات کو ان تحریروں، روایات اور ثقافتوں نے نہایت سنجیدگی سے چیلنج کیا ہے جن میں شاعروں، دانشوروں اور افریقہ، ایشیا اور کیریبین کے سیاسی راہنماؤں نے بھرپور حصہ ڈالا۔ نیز، فوکو نے جن کو مطیع علوم کا نام دیا، وہ ایک مرتبہ پھر یہودی۔ مسیحی روایت کے کنٹرول میں آ گئے تھے؛ اور ہم مغرب کے باسی بعد از نو آبادیت دنیا میں سے صادر ہونے والے درجہ اول کے علم و ادب سے نہایت گہرائی میں متاثر ہوئے۔ اب یہ دنیا کونرڈ کی بیان کردہ تاریک جگہ نہیں نہیں بلکہ ایک مرتبہ پھر جاندار ثقافتی کاوش والا مقام ہے۔ آج گابریئل گارشیا مارکیز، کارلوس Fuentes، چنوا اچیبے، وول سوئینکا، فیض احمد فیض اور ان جیسے دیگر کی بات کرنا گویا کافی انوکھے ثقافتی ظہور کی بات کرنا ہے جو سی ایل آر جیمز، جارج انٹونیئس، البرٹ ولموٹ بلائیڈن، ڈبلیو ای بی ڈو بوئس، حوزے مارٹی جیسے حمایتیوں کے ابتدائی کام کے بغیر قابل تصور نہیں۔

میں اس طاقت و مداخلت کے ایک کافی الگ تھلگ پہلو پر بات کرنا چاہتا ہوں...... یعنی نو آبادیاتی یا ارد گرد کے خطوں سے تعلق رکھنے والے دانشوروں کا کام جنہوں نے "سامراجی" زبان میں لکھا، جنہوں نے خود کو ایمپائر کی عوامی مزاحمت سے منسلک محسوس کیا اور میٹروپولیٹن ثقافت سے روبروئی کے لیے وہی تکنیکیں، انداز اور تحقیق و تنقید کے ہتھیار استعمال کا عزم کیا جو کبھی صرف یورپیوں کے زیر استعمال تھے۔ ان کا کام صرف بدیہی طور پر مرکزی دھارے کے مغربی انداز ہائے سخن پر منحصر ہے؛ اس کے اچھوتے پن اور تخلیقیت کے نتیجے میں انداز ہائے سخن کی زمین ہی بدل کر رہ گئی۔

زیر بحث مظہور کا ایک عمومی، نیم نظری بیان ریمنڈ ولیمز کی "Culture" (1981ء) میں ملتا ہے۔ "Formations" کے زیر عنوان باب میں ولیمز تجارتی انجمنوں، پیشوں، کلبوں، تحریکوں پر بحث شروع کرتا اور

پھر سکولوں، دھڑوں، خائفین اور باغیوں کے زیادہ پیچیدہ مسائل کی طرف آتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ان سب کا "تعلق واحد قومی سماجی نظام کے اندر ترقیوں سے ہے۔" تاہم، بیسویں صدی میں نئی بین الاقوامی اور ورائے قوم تشکیلات واقع ہوئیں اور وہ میٹروپولیٹن مرکز میں نئے آرٹسٹک رجحان بننے کی جانب مائل تھیں۔ یہ ورائی تشکیلات کچھ حد تک...... پیرس 1930-1890ء، نیویارک 70-1940ء...... نئی موثر منڈی کی قوتوں کا نتیجہ ہیں جنہوں نے ثقافت کو بین الاقوامی بنایا...... جیسے "مغربی موسیقی"، "بیسویں صدی کا آرٹ، یورپی ادب۔ لیکن زیادہ دلچسپ طور پر نئی آرٹسٹک تحریکیں ان میٹروپولس میں نقل مکانی کر کے آئی تھیں، نہ صرف بیرونی قومی خطوں سے بلکہ دوسری اور نسبتاً چھوٹی ثقافتوں سے بھی جنہیں اب میٹروپولس کی ثقافت کے ساتھ موازنے میں ثقافتی طور پر علاقائی خیال کیا جاتا ہے۔ ولیمز نے اپالونیئر کی مثال دی، البتہ وہ "تارکین وطن اور مرکزی دھارے کے گروپس کے درمیان میٹروپولیٹن میں مقابلوں اور ربطگیوں کی سماجیات کے بارے میں بھی لکھتا ہے جن کی بدولت منحرف گروپس کے لیے خصوصی سازگار حالات پیدا ہوئے۔[127]

ولیمز نتیجہ اخذ کرتے ہوئے کہتا ہے کہ ابھی تک یہ یقینی نہیں ہے کہ آیا اس قسم کے معانقے ہی "روایت سے اچانک اور حتیٰ کہ یک لخت علیحدگی کے اثرات" پیدا کرتے ہیں (حقیقی نئے آرٹسٹک رجحان کے بجائے ایک خفگی یا بغاوت) یا آیا وہ ایک بعد کے میٹروپولیٹن اور ورائے قوم عہد کی غالب ثقافت میں جذب ہو کر اس کا حصہ بن جاتے ہیں۔ تاہم، اگر ہم ولیمز کی دلیل کو تاریخی اور سیاسی رنگ دیں اور پھر اسے سامراجیت اور سامراجیت مکالفت کے تاریخی گرد و پیش میں رکھیں تو متعدد عوامل واضح ہو جاتے ہیں۔ اول، میٹروپولیٹن میں آن بسے یا کچھ عرصے کے لیے آئے ہوئے نواحی خطوں کے مصنفین کی سامراجیت مخالف دانشورانہ اور محققانہ تحریریں عموماً میٹروپولس کی بڑی عوامی تحریکوں کی ہی توسیع ہوتی ہیں۔ اس کا ایک بین اظہار الجیریائی جنگ کے دوران ہوا جب ایف ایل این نے فرانس کو ساتواں ولایہ قرار دیا۔ دیگر چھ میں سے ایک الجیریا خاص[128] تھا۔ یوں نو آبادیت کے خاتمے پر مقابلے کو نواحی خطوں سے مرکز کی جانب منتقل کیا گیا۔ دوم، ان یورشوں کا تعلق تجربے، ثقافت، تاریخ اور روایت کے انہی حلقوں سے تھا جو اس وقت تک صرف میٹروپولیٹن کی عملداری تھے۔ جب فینن نے اپنی کتابیں تحریر کیں تو وہ فرانسیسی آدمی کی نظر سے نو آبادیت کے تجربے سے متعلق بات کرنے کا ارادہ رکھتا تھا...... ایک فرانسیسی گرد و پیش کے اندر کھڑے ہو کر جو اس وقت تک ناقابل تجاوز تھا اور اب ایک غیر متفق دیسی اس کا نئے سرے سے تنقیدی جائزہ لے رہا تھا۔ چنانچہ ایک ہم وقوعیت اور باہم انحصاریت موجود ہے جسے تھیوریٹیکل انداز میں صرف ایک جداگانہ نو آبادیاتی یا دیسی شناخت کے جوابی دعوے کے طور پر بیان نہیں کیا جا سکتا۔ آخر میں، مجھے یقین ہے کہ اندر کی جانب یہ سفر میٹروپولیٹن ثقافت کے اندر ایک بدستور غیر حل شدہ تضاد یا ناموافقت کی نمائندگی کرتا ہے۔

لہٰذا اندر کی جانب سفر ایک خصوصی طور پر دلچسپ ملغوبہ ثقافتی کام کی قسم پر مشتمل ہے۔ اور اس کا موجود ہونا ہی جاری سامراجی ڈھانچوں کے دور میں رقیبانہ بین الاقوامیت کی علامت ہیں۔ اب لوگوس (عقل) پہلے کی طرح صرف لندن اور پیرس میں ہی نہیں۔ اب ہیگل کے نظریے کی طرح مشرق سے مغرب یا جنوب سے شمال کی طرف یک طرفہ بہاؤ نہیں رکھتی۔ اس کے بجائے تنقید کے ہتھیار ایمپائر کی تاریخی میراث کا حصہ بن گئے ہیں جس میں ''پھوٹ ڈالو اور حکومت کرو'' جیسی تخصیص اور علیحدگی محو ہو گئی ہیں اور حیرت انگیز حد تک نئی صورتیں ابھریں۔

جن چار تصانیف پر میں بات کرنا چاہتا ہوں ان میں ہر ایک کسی مخصوص تاریخی موقعے سے تعلق رکھتی ہے: پہلی دو تصانیف سی ایل آر جیمز کی ''The Black Jacobins'' (1938ء) اور تقریباً اسی دور میں جارج انٹونیس کی ''The Arab Awakening'' ہیں۔ پہلی تصنیف اٹھارھویں صدی کی ایک سیاہ فام کیریبیئن شورش کے متعلق ہے اور دوسری ایک حالیہ عرب شورش کے بارے میں۔ دونوں ماضی کے واقعات پر بات کرتی ہیں جس کے خدوخال، مرکزی کردار اور مقابل میں مصنف ایک دیسی یا نوآبادیاتی حقیقت کا کھوج لگانا چاہتا ہے جسے یورپ نے نظر انداز کر دیا تھا۔ دونوں مصنفین شاندار انداز میں صاحب طرز اور زبردست آدمی ہیں (جیمز تو ایک کھلاڑی بھی تھا)۔ برطانوی نوآبادیاتی سکولوں میں ان کی ابتدائی تشکیل نے انہیں انگلش ثقافت سے سنگین اختلافات کے ساتھ ساتھ اس کی قدر افزائی بھی سکھائی۔ اب دونوں کتب نہایت غیب دان لگتی ہیں۔ جیمز نے کرب زدہ اور بدستور نہایت گہرائی میں بے سکون کیریبیئن زندگی کی غیر منقطع تاریخ کی پیش گوئی کی اور انٹونیس نے بھی مشرق وسطیٰ کے متعلق موجودہ دور کے اخبارات کی شہ سرخیوں اور ٹیلی وژن مناظر کے متعلق بے کم و کاست پیش بینی کر دی تھی۔

جیمز اور انٹونیس کی کتب سنجیدہ تحقیقی کام تھیں جن پر ایک قومی تحریک آزادی کو موضوع بنایا گیا۔ جبکہ دو دیگر تصانیف ...... بنگالی سیاسی معیشت دان رنجیت گوہا کی ''A Rule of Property for Bengal'' (1963ء) اور ملائشیائی مسلم مورخ و سماجی نظریہ دان ایس ایچ ایلاٹس کی ''The Myth of the Lazy Native'' (1977ء) ...... مابعد نوآبادیت زیادہ تخصیصی موضوعات پر بات کرتی ہیں۔ دونوں کتابیں اپنے مصنفین کی محتاط و نکتہ رس تحقیق دکھاتی ہیں۔

گوہا کی کتاب ایک آثاریاتی اور تحلیلی (deconstructive) مطالعہ ہے کہ کیسے 1826ء میں بنگال کے لیے مستقل بندوبست کا قانون ...... جس کے مطابق برطانیہ نے بنگال میں نہایت درستگی کے ساتھ لگان اور محصولات لیے ...... کا منبع فزیوکریٹک [اٹھارھویں صدی کے فرانسیسی ماہرین معیشت] اور یورپ میں آئیڈیالوجیکل فکر میں ہے جسے اٹھارھویں صدی کے آخر میں فلپ فرانسس نے بنگال میں سروس میں زبردستی

داخل کیا۔ گوہا کی تصنیف جتنی ہی حیرت انگیز، Alatas کی کتاب بھی تفصیل سے بتاتی ہے کہ کیسے یورپی نوآبادیت نے ایک معروض (کاہل دیسی) تخلیق کیا جو ''نوآبادیاتی سرمایہ داری'' کے حساب کتاب میں اہم فریضہ انجام دیتا تھا۔ سنبالڈو ڈی ماس (ایک ہسپانوی افسر جسے 1843ء میں فلپائن کی ہسپانوی کالونی کا انتظام سونپا گیا) کے بقول سخت گیر قواعد اور شدید نظم و ضبط میں جکڑے ہوئے اس دیسی آدمی کو ایک ایسی دانشورانہ اور اخلاقی حالت میں رکھنا مقصود تھا کہ ''اپنی عددی برتری کے باوجود سیاسی اعتبار سے ان کا وزن سونے کی ایک اینٹ سے کم ہو۔''[129] اس دیسی آدمی پر بات چیت اور تجزیہ کیا گیا، اسے گالی دی گئی، کھانا اور پوست دے کر اسے اس کے فطری ماحول سے الگ کر دیا گیا۔ چنانچہ Alatas کہتا ہے کہ ''قمار بازی، پوست، غیر انسانی حالات محنت، یک طرفہ قانون سازی، جبری محنت، سبھی کسی نہ کسی طرح نوآبادیاتی آئیڈیالوجی کے تانے بانے میں بنے ہوئے تھے اور انہیں احترام کا ایک تاثر دیا گیا تھا۔ اس سے باہر والوں کا مضحکہ اڑایا گیا۔''[130]

ایک طرف جیمز و انٹونیس، اور دوسری طرف گوہا و Alatas کے درمیان فرق صرف یہ نہیں کہ پہلے مصنفین معاصر سیاست میں زیادہ براہ راست طور پر ملوث تھے جبکہ آخری دو مابعد نوآبادیت ہندوستان میں دانشورانہ تنازعات پر زیادہ توجہ دیتے ہیں۔ بلکہ اصل فرق یہ ہے کہ نوآبادیت کی تاریخ نے بحث کی نوعیت ہی تبدیل کر دی۔ جیمز اور انٹونیس کے لیے مباحثے کی دنیا 1930ء کی دہائی کے دوران کیریبیئن اور عرب مشرق میں دیسی لوگوں سے آباد تھی جو مغرب پر باعزت طور پر منحصر تھے۔ جیمز کہتا ہے کہ اگر ایبے رینال، دیگر انسائیکلو پیڈسٹ اور عظیم انقلاب نہ ہوتا تو Toussaint L'Ouverture کبھی اس انداز میں بحث نہ کر سکتا جیسا کہ اس نے کی:

> ان پڑھ Toussaint خطرے کے وقت میں دیدرو، روسو اور رینال، ماریبو، رابس پیئرے اور ڈانٹن کی زبان اور لہجہ تلاش کر سکا۔ اور ایک لحاظ سے وہ ان پر فوقیت رکھتا تھا۔ کیونکہ زبانی اور تحریری لفظ کے ان اساتذہ کو بھی، اپنے معاشرے کی طبقاتی پیچیدگیوں کی وجہ سے اکثر رکنا اور ہچکچانا پڑا۔ Toussaint ناراضگی کے بغیر سیاہ فاموں کی آزادی کا دفاع کر پایا، اور اس چیز نے اس کے اعلان کو ایک قوت اور یک سمت سوچ عطا کی جو اس دور کے عظیم دستاویزات میں شاذ ہے۔ فرانسیسی بورژوا سمجھ نہ سکا کہ Toussaint کا انداز چاہے کتنا ہی رفیع الشان ہو، لیکن اس نے مسجع اور مرصع زبان نہیں بلکہ سادہ اور متین سچائی لکھی تھی۔[131]

ہمہ گیری احساسات کی حقیقی صداقت کو مکمل طور پر اپنے اندر بسانے والے آدمی کے اس حیرت انگیز بیان میں جیمز Toussaint کی ایمان داری اور اور اس کا خوابیدہ نقص، یورپی اعلامیوں پر بھروسا کرنے کی آمادگی، انہیں مفادات اور گروپس کے طبقے اور تاریخ سے متعین شدہ خیالات کے بجائے اصل ارادوں کے طور پر دیکھنا

ثابت کرتا ہے۔

انٹونیئس نے بھی یہی موضوع وضع کیا؛ عرب بیداری کے متعلق اس کے تاریخ نامے کا مرکز یہ ہے کہ عربوں نے 1917ء اور 1918ء میں عثمانیوں سے خود کو آزاد کرنے کے بعد عرب خود مختاری کے لیے برطانوی وعدوں کو کس طرح حقیقی صداقت کے طور پر لیا۔ سر ہنری مک McMahon کے ساتھ شریف حسین کی خط و کتابت...... جس میں برطانوی افسر نے اس کے عوام کو خود مختاری اور آزادی دینے کا وعدہ کیا...... کے متعلق انٹونیئس کا بیان اسی نوعیت کا ہے جیسا جیمز کا یہ بیان کہ کس طرح Toussaint نے رائٹس آف مین اعلامیوں کو سمجھا اور ان پر عمل کیا۔ تاہم، عربوں اور برطانویوں دونوں کے طرف دار کی حیثیت میں لکھنے والے انٹونیئس کے لیے یہ ایک دانستہ فریب ہے جو اس کی نظر میں ایک تباہ کن قوت رکھتا ہے۔

> اس میں بہت کم شک ہے کہ تاریخ کا فیصلہ عرب نکتۂ نظر کی تائید کرے گا۔ چاہے سان ریمو کے فیصلوں [بہار 1920ء کے جن میں کہا گیا: میڈی ٹرینئن اور فارسی سرحد کے درمیان واقع ساری عرب مستطیل کو mandatory حکومت میں دیا جائے] کے متعلق کچھ بھی کہا جائے، لیکن وہ اتحادیوں اور بالخصوص برطانیہ عظمٰی کی جانب سے اعلان کردہ عمومی اصولوں کی خلاف ورزی تھے۔ خفیہ طور پر کیے گئے وعدوں کی نیت اب معلوم ہو گئی ہے: فیصلے پر پہنچنے کے لیے تمام متعلقہ مواد موجود ہے۔ انہی وعدوں کے بل پر عرب جنگ میں شامل ہوئے، اپنا حصہ ڈالا اور قربانیاں پیش کیں: اور صرف ایک یہی امر خط و کتابت کے فریضے کو ایک اخلاقی فریضے میں بدلنے کے لیے کافی تھا۔ سان ریمو کانفرنس نے دراصل اس فریضے کو نظر انداز کیا اور ایسے فیصلے کیے جو متعلقہ لوگوں کی خواہشات کے خلاف جاتے تھے۔[132]

جیمز اور انٹونیئس کے درمیان اختلافات کو دبانا غلط ہوگا۔ وہ نہ صرف آئیڈیالوجی اور نسل بلکہ مزاج اور تعلیم کے ذریعے بھی ایک دوسرے سے علیحدہ ہیں۔ پھر بھی ان کی نثر میں ایک جیسی اداسی، مایوسی اور ادھوری امید جھلکتی ہے، اور دونوں سیاست اور نوآبادیت کے خاتمے سے تعلق رکھتے اور اسی کے وضع کردہ تھے۔ جیمز کا تعلق ٹرینی ڈیڈ میں زیریں متوسط طبقے سے تھا: اس نے خود ہی تعلیم حاصل کی اور ایتھلیٹ بنا۔ [میں جون 1987ء میں اس سے ملنے برکسٹن گیا جب اس کی عمر 86 برس تھی]۔ وہ تاریخ، سیاست اور تھیوری میں کسی انقلابی جیسی دلچسپی کا حامل، خیالات اور تضادات پر غور و فکر میں دانشور جیسی باریک بینی کا مالک، اور اچھے ادب، موسیقی اور گفتگو کا دھنی تھا۔[133] وہ مصر (جہاں وہ وکٹوریہ کالج میں داخل ہوا) میں کچھ عرصے سے مقیم لیوانتی شامیوں کے ایک زیادہ پرانے اور دنیادار طبقے سے تعلق رکھتا تھا۔ اس نے کیمبرج یونیورسٹی سے گریجوایشن کی۔ جب اس نے ''The Arab Awakening'' لکھی تو انٹونیئس اپنی زندگی کے پانچویں عشرے میں تھا (وہ 1942ء میں پچاس سال

کی عمر میں فوت ہوا)۔ جیمز پورا ایک عشرہ چھوٹا تھا۔ انٹونیئس نے اعلیٰ برطانوی افسروں کے معتمد کی حیثیت میں ایک متمول کیریئر اپنایا، بڑے عرب راہنماؤں اور شرفا...... حسین اور فیصل سے لے کر فارس نمر اور حج امین الحسینی تک...... کا مشیر رہا۔ وہ ایک دنیاوی آدمی تھا جو دیگر دنیاوی ارباب اختیار کو مخاطب کر رہا تھا۔ انگلینڈ میں نئے نئے آئے جیمز نے کرکٹ کے نامہ نگار کی حیثیت میں کام کیا؛ وہ سیاہ فام، مارکسی، اچھا خطیب اور تنظیم کار تھا۔ سب سے بڑھ کر یہ ہے کہ افریقی، کیریبیئن اور سیاہ فام قوم پرستی میں اترا ہوا ایک انقلابی تھا۔ ''The Black Jacobins'' پہلی مرتبہ ایک کتاب کے طور پر نہیں بلکہ لندن میں پال روبسن کے لیے ایک ہدایت نامے کے طور پر پیش کی گئی؛ ڈرامے کی پرفارمنس کے دوران روبسن اور جیمز نے Toussaint اور Dessalines کے کردار باری باری کیے۔[134]

ویسٹ انڈیز کے سیلانی اور قلاش سیاہ فام مارکسی مورخ اور زیادہ رجعت پسند، اعلیٰ تعلیم یافتہ اور اثر و رسوخ رکھنے والے عرب کے درمیان فرق کے باوجود دونوں نے اپنے کام میں ایک ایسی دنیا کو مخاطب کیا جسے وہ اپنا سمجھتے تھے، چاہے طاقت اور نوآبادیاتی غلبے اور طاقت کی اس یورپی دنیا نے ہی انہیں خارج، کچھ حد تک مطیع اور نہایت مایوس کیا۔ وہ اندر سے اس دنیا کو مخاطب ہوئے، اور ثقافتی بنیادوں پر اس کی اتھارٹی کو چیلنج کیا۔ ان کے کام میں مغربی ثقافتی روایت سے باہر کھڑے رہنے کا کوئی احساس نہیں ملتا، چاہے انہوں نے نوآبادیاتی اور/ یا مغربی لوگوں کے رقیبانہ تجربے کو کتنا ہی کیوں نہ بیان کیا ہو۔ negritude، سیاہ فام قوم پرستی اور 1960ء و 1970ء کی دہائیوں کی دیس پرستی کے بعد جیمز نے مغربی ورثے کی شدت سے حمایت کی اور ساتھ ہی ساتھ وہ شورش انگیز سامراجیت مخالف موقعے سے بھی تعلق رکھتا تھا جس میں فینن، کیبرال اور روڈنی اس کے شریک تھے۔ ایک انٹرویو میں اس نے کہا،

> میں غیر یورپی جڑوں کی جانب واپس کیسے جاؤں؟ اگر اس کا مطلب یہ ہے کہ آج کیریبیئن مصنفین کو آگاہ ہونا چاہیے کہ ان کی تحریروں کو اس لیے اجاگر کیا جا رہا ہے کیونکہ وہ غیر یورپی، غیر شیکسپیری جڑیں رکھتی ہیں اور موسیقی میں ان کا ماضی بیتھوون والا نہیں تو میں ان سے متفق ہوں۔ لیکن میں نہیں چاہتا کہ وہ اس میں خود کو یوں پیش کریں جیسے either-or کو پیش کرتے رہے ہیں۔ میں ایسا نہیں سمجھتا۔ میں ان دونوں کو سوچتا ہوں۔ اور بنیادی طور پر ہم ایسے لوگ ہیں جن کی تعلیم اور جمالیاتی ماضی کی جڑیں مغربی یورپی تہذیب میں ہیں۔[135]

اور اگر عرب قوم پرستی کے ظہور کے متعلق ماہرانہ بیان میں انٹونیئس عربی زبان اور کلاسیکی اسلامی ورثے (اکثر اپنے ہی جیسے عیسائی مفکرین کے کام کے ذریعے) کی مرکزی اہمیت اور دریافت نو پر زور دیتا ہے تو وہ یہ اصرار بھی کرتا ہے کہ عربی روایت کسی بھی اہم حوالے سے مغربی روایت کے ساتھ متصادم نہیں۔ اس کے بجائے

ان کے درمیان لگاؤ اور باہمی زرخیز کاری موجود ہے، جیسا کہ اس نے مندرجہ ذیل اقتباس میں وضاحت کی:

> ابتدائی دور [1850ء اور 1860ء کی دہائیاں] میں امریکی مبلغین کی تعلیمی سرگرمیاں دیگر کئی خوبیوں کے علاوہ ایک غیر معمولی فائدہ بھی رکھتی تھیں: انہوں نے عربی زبان کو مقام فخر دیا اور ایک مرتبہ اس میں تعلیم دینے کا عزم کر لینے کے بعد ایک موزوں ادب فراہم کرنے کی ذمہ داری اپنے کندھوں پر اٹھائی۔ اس اعتبار سے وہ پہل کار تھے: اور اسی وجہ سے عرب بحالی کی اولین تحریکات کی نشان دہی کرنے والی دانشورانہ جانداری کافی حد تک انہی کی محنتوں کی مرہون منت ہے۔ [136]

مغرب اور اس کی سمندر پار نوآبادیوں کے درمیان اس قسم کا کوئی مربوط اتفاق گوہا اور Alatas کی تحریر میں نظر نہیں آتا۔ تب کے بعد نوآبادیاتی جنگیں اور طوالت پذیر سیاسی و عسکری تنازعات نے دخل اندازی کی ہے۔ اور اگر براہ راست سیاسی کنٹرول غائب ہو گیا ہے، اقتصادی، سیاسی اور کبھی کبھی فوجی غلبے نے ثقافتی بالادستی...... بقول گرامچی ہدایاتی نظریات...... کے ساتھ مل کر اسے برقرار رکھا ہے۔ Alatas کی ''The Myth of the Lazy Native'' میں ایک تیکھا حملہ ملائشیاؤں کے خلاف ہے جو اپنی سوچ میں اس نوآبادیاتی آئیڈیالوجی کو دوبارہ تخلیق کرتے رہے جس نے ''کاہل دیسی'' کے تصور کو تخلیق کیا اور برقرار رکھا۔ قوم پرست بورژوا کے خلاف فینن کی شدید تنقید کی یاد دلانے والے اقتباسات میں Alatas دکھاتا ہے کہ نوآبادیاتی سرمایہ داری کی تلچھٹ کس طرح نئے خود مختاری حاصل کرنے والے مالے میں موجود رہی اور انہیں ''نوآبادیاتی سرمایہ دارانہ سوچ'' کی کیٹگریوں میں محدود رکھا۔ چنانچہ وہ کہتا ہے،

> کھوکھلا شعور حقیقت کو مسخ کر دیتا ہے۔ مالے کی حکمران جماعت کو انڈونیشیا، ہندوستان اور فلپائن جیسی جدوجہد آزادی کے بغیر ہی برطانویوں سے حکومت ورثے میں ملی۔ لہٰذا وہاں کوئی نظریاتی جدوجہد بھی موجود نہیں تھی۔ گہری سطح پر برطانوی نظریاتی غور و فکر سے کوئی دانشورانہ انقطاع نہ ہوا۔ اس جماعت کی قیادت برطانویوں سے تربیت یافتہ اعلیٰ سول سروینٹ میں سے آئی۔ اس سے منسلک چند ایک پروفیشنلز کوئی رجحان قائم نہ کر سکے۔ [137]

تسلسل اور انقطاع کے مسئلے میں گوہا کو زیادہ دلچسپی نہیں، لیکن اس کی نظر میں مسئلہ سوانحی بازگشت رکھتا ہے۔ اگر آپ ایسے جدید ہندوستانی ہوں جس کی پیدائش، پرورش اور خاندان کی حقیقت تاریخی طور پر برطانوی طاقت کی مرہون منت رہی ہو، تو آپ ہندوستانی ماضی کا مطالعہ برطانوی طاقت سے گہرائی میں متاثر ہونے کے طور پر کیسے کریں گے؟ آپ اس تعلق کو ہندوستان کی آزادی کے بعد کیسے دیکھ سکتے ہیں جب آپ اس سے باہر کے بجائے اس کے اندر رہے ہوں؟ گوہا کی الجھن ایک دانشورانہ حکمت عملی میں حل ہوتی ہے جو برطانوی راج کے تحت غیر دوجے پن (otherness) کو ڈرامائی روپ دیتی ہے۔ برطانوی راج نے نہ صرف مستقل

بندوبست کا قانون بلکہ اس کے طبقے کو بھی ظہور بخشا:

> مصنف نے بہت سے دیگر ہم عصر بنگالی لڑکوں کی طرح نوجوانی میں مستقل بندوبست کے زیر سایہ پرورش پائی: اپنے اہل خانہ کی طرح اس کی روزی روٹی بھی دور دراز واقع جاگیروں سے آتی تھی جہاں وہ کبھی نہیں گیا تھا: اس کی تعلیم ایک نوآبادیاتی بیوروکریسی کی ضروریات کے تحت منظم تھی جس نے لارڈ کورنوالس کے ارکان سے فائدہ اٹھانے والوں میں سے کارکن بھرتی کیے: اس کی ثقافتی دنیا زمین کے منافع پر زندگی گزارنے والے متوسط طبقے کی اقدار میں محبوس اور کسان عوام کی دیسی ثقافت سے بے تعلق تھی۔ چنانچہ اس نے مستقل بندوبست کو سماجی اور معاشی جمود کے ایک چارٹر کے طور پر لینا سیکھ لیا۔ بعد ازاں، کلکتہ یونیورسٹی کے پوسٹ گریجوایٹ طالب علم کے طور پر اس نے فلپ فرانس کے جاگیرداری مخالف نظریات کے متعلق پڑھا اور فوراً ایک سوال سے دوچار ہوا جس کا جواب نصابی کتب اور اساتذہ کبھی نہیں دے سکتے تھے۔ 1793ء کے نیم جاگیردارانہ بندوبست اراضی نے ایک ایسے شخص کے نظریات سے کیسے جنم لے لیا جو انقلاب فرانس کو زبردست مداح تھا؟ آپ تاریخ کی کتب سے نہیں جان سکتے کہ اس قسم کا تضاد موجود تھا اور اس کی وضاحت ہونی چاہیے تھی۔ روزنامچے مطمئن تھے کہ ہندوستان میں انگلینڈ کا کیا ہوا اچھا کام کامیاب تجربات کا ایک سلسلہ پیش کرتا تھا جس کا ان کے یورپی پس منظر کے حکمرانوں سے ورثے میں ملنے والے نظریات اور تعصبات کے ساتھ بہت کام تعلق واسطہ تھا۔ ''بے جڑ پھول دار پودے'' کے طور پر برطانوی پالیسی کے اس نکتۂ نظر کی توثیق قانون اراضی کی تاریخ سے نہیں ہوتی جو راج کے تحت طویل ترین عرصے تک نافذ رہا۔ مصنف کو امید ہے کہ وہ انگلش اور فرانسیسی سوچ کے دو مرکزی دھاروں کے اتصال میں مستقل بندوبست کے ماخذوں کو تلاش کرنے کے قابل ہوا ہے۔ [138]

علیحدگی کا ایک ایکٹ نوآبادیت کے خاتمے کا بنیادی انداز دہراتا ہے۔ یہ تفہیم رکھتے ہوئے کہ ہندوستان میں مستقل بندوبست کو جنم دینے والی آئیڈیالوجی نے تاریخی طور پر فرانسیسی اور برطانوی ماخذوں سے استفادہ کیا، اور یہ دیکھتے ہوئے کہ اس کا اپنا طبقاتی ورثہ زمین نہیں بلکہ نوآبادیاتی طاقت کے ڈھانچے کی پیداوار تھا، گوہا خود کو عقلی طور پر غیر منسلک کر پایا۔ Alatas کی طرح گوہا کے لیے بھی تاریخ انتقاد ہے، نہ کہ نوآبادیاتی معروضات، آئیڈیالوجیز اور دلائل کی وفادارانہ انداز میں نقل بازی۔ بعد کی تحریروں میں دونوں مصنفین استحصال زدہ دیسی کی آواز کو نوآبادیاتی تاریخ سے بچانے کی کوشش پر توجہ مرکوز کرتے ہیں۔ پھر وہ نہ صرف ماضی میں بلکہ دیسی معاشرے (جس نے اسے اتنے طویل عرصے تک مستقل بندوبست کے قانون جیسی سکیموں کی زد پر رکھا) کی اپنی کمزوری میں بھی تاریخ نگاری کی نئی بصیرتیں اخذ کرتے ہیں۔

''Subaltern Studies'' (اس کی زیرنگرانی 1982ء میں شائع ہونے والے ہم خیال ساتھیوں کے مجموعے) کے تعارفی مضمون میں گوہا کہتا ہے کہ نوآبادیاتی ہندوستان کی ''غیر تاریخی تاریخ نگاری نے عوام کی سیاست کو نظرانداز کر کے برطانویوں کے تخلیق کردہ قوم پرست شرفا پر توجہ دی۔ یہ چیز اس ناکامی کے مطالعہ کو نوآبادیاتی ہندوستان کی تاریخ نگاری میں مرکزی مشکل کا باعث ہے۔''[139]

المختصر، اب میٹروپولیٹن ثقافت کو اس طرح دیکھا جا سکتا ہے کہ اس نے نوآبادیاتی معاشرے میں معتبر عناصر کو دبایا۔ محض یہ نہیں ہے کہ Alatas اور گوہا اکیڈمک ماہرین ہے، بلکہ آزادی کے کئی عشرے گزر جانے پر بھی ثقافتوں کے درمیان تعلق کو بنیادی طور پر اینٹی تھیسس کا حامل سمجھا جا رہا ہے۔ اس نئے بعد از جنگ ادراک کا ایک اشارہ بیانیے کے درجہ بدرجہ معدومیت ہے۔ ''Arab Awakening'' اور ''The Black Jacobins'' کے موضوعات غیر معمولی راہنماؤں کی زیر قیادت عوامی تحریکیں ہیں۔ یہاں عوامی مزاحمتی تحریکوں کے ظہور کی نہایت دلچسپ اور حتیٰ کہ اعلیٰ کہانیاں موجود ہیں...... سانتو ڈومنگو میں بغاوت، عرب بغاوت...... روشن خیالی اور آزادیٔ خیال کے عظیم قصے۔ Alatas اور گوہا کے صفحات میں اس قسم کی کوئی کہانیاں جان نہیں ڈالتیں۔

پہلی دونوں کتابوں کا ایک حیرت انگیز حد تک ملتا جلتا پہلو یہ ہے کہ وہ مغربی قارئین کی آگاہی میں اضافہ کرنے کے لیے تھیں، جن کی خاطر بیان کردہ واقعات قابل ازیں میٹروپولیٹن شاہدین بیان کر چکے تھے۔ جیمز کا مقصد انقلاب فرانس کو بیان کرنا ہے جو فرانس اور سمندر پار کے واقعات کو سموئے ہوئے ہے، اور یوں اس کے لیے Toussaint اور نپولین انقلاب کی پیدا کردہ دو عظیم ہستیاں ہیں۔ ''Arab Awakening'' ہر مسحور کن اعتبار سے ''The Seven Pillars of Wisdom'' میں ٹی ای لارنس کی تحریر کردہ عرب بغاوت کے مشہور بیان کی تحدید اور جواب کے لیے لکھی گئی ہے۔ آخر کار یہاں انٹونیس یہ کہتے ہوئے لگتا ہے کہ عرب، ان کے راہنما اور جنگجو اور مفکرین اپنی کہانی خود سنا سکتے ہیں۔ یہ ان کے فیاضانہ تاریخی وژن کا ایک پہلو ہے جسے جیمز اور انٹونیس دونوں ہی ایک متبادل کہانی کے طور پر پیش کرتے ہیں جسے یورپی قارئین کو پہلے سے بخوبی معلوم کہانی کے حصے کے طور پر پڑھا جا سکتا ہے، لیکن جو تب تک دیسی کے نکتۂ نظر سے معروف نہیں تھی۔ اور بلاشبہ دونوں آدمی ایک جاری عوامی سیاسی جدوجہد کے نقطۂ نگاہ سے لکھ رہے ہیں...... جیمز کے معاملے میں ''نیگرو انقلاب'' اور انٹونیس کے معاملے میں عرب قوم پرستی۔ دشمن وہی کا وہی ہے۔۔ یورپ اور مغرب۔

انٹونیس کی کتاب کے ساتھ ایک مسئلہ یہ ہے کہ اس نے مرکزی توجہ ان سیاسی واقعات پر دی جن میں وہ خود کافی ملوث تھا، لہٰذا وہ اپنے سے پہلے دور کی عرب اور اسلامی دنیا میں وسیع ثقافتی بحالی کی قدر پیمائی ناکافی طور پر کرتا ہے۔ بعد کے مورخین...... اے ایل Tibawi، البرٹ ہورانی، ہشام شرابی، بسام طبی، محمد عابد الجبری...... اس بحالی کا زیادہ درست اور وسیع تر بیان پیش کرتے ہیں۔ یہ بھی نظر آتا ہے کہ وہ اسلام پر مغربی سامراجی دست اندازی سے بخوبی آگاہ ہیں۔[140] مصری Tahtawi یا تیونسی خیرالدین، یا انیسویں صدی کے اواخر میں اہم پمفلٹ باز و مصلحین (جمال الدین افغانی اور محمد عبدہ سمیت) مغرب کی مزاحمت کے لیے ایک نوشباب یافتہ خودمختار ثقافت وضع کرنے کی اہمیت اجاگر کرتے ہیں، جو ٹیکنالوجی میں برابر کی چوٹ ہو، جو ایک مربوط دیسی عرب اسلامی شناخت بنا سکے۔ اے اے Duri کی ''The Historical Formation of the Arab Nation'' (1984ء)[141] جیسی اہم تحقیق اس کہانی کو متحد قوم کے کلاسیکی عرب قوم پرست بیانیے میں لے جاتی ہے جو سامراجیت، اندرونی جمود، اقتصادی پسماندگی، سیاسی مطلق العنانیت جیسی رکاوٹوں کے باوجود اپنی ترقی کا عمل آگے بڑھا رہی ہے۔

ان تمام تصانیف (انٹونیس کی کتاب سمیت) میں بیانیہ انحصاریت اور کمتری سے قوم پرست بحالی، خود مختار ریاستی تشکیل اور مغرب کے ساتھ پرشوق شراکت میں ثقافتی خودمختاری کی جانب بڑھتا ہے۔ یہ فاتحانہ کہانی سے بہت دور کی بات ہے۔ یوں کہہ لیں کہ اس کے قلب میں امید، دغابازی اور شدید ناکامی کا ایک پیچیدہ نظام موجود ہے۔ نتیجہ ایک تشنہ اور نامکمل ثقافت کی صورت میں نکلا جو اپنا اظہار کرب، غیض وغضب، بیرونی (عموماً مغربی) دشمنوں کی اکثر غیر تنقیدی مذمت والی زبان میں کرتی ہے۔ چنانچہ بعد از نوآبادیت عرب ریاستوں کے پاس دو راہیں ہیں: شام اور عراق جیسی متعدد ریاستوں نے پین عرب الاپ جاری رکھا اور اس کی مدد سے یک جماعتی قومی سکیورٹی سٹیٹ کو جواز بنایا جس نے سول سوسائٹی کو تقریباً مکمل طور پر ہڑپ کر لیا ہے؛ سعودی عرب، مصر اور مراکش جیسی دیگر ریاستیں ایک علاقائی یا مقامی قوم پرستی میں تنزل کر گئیں جن کی سیاسی ثقافت (مجھے یقین ہے) میٹروپولیٹن مغرب پر انحصاریت سے آگے تک گئی۔ ''The Arab Awakening'' میں نظر آنے والی یہ دونوں متبادل راہیں موقر اور متحد خودمختاری کے لیے انٹونیس کی اپنی ترجیح سے غیر مطابق ہیں۔

جیمز کے معاملے میں ''The Black Jacobins'' کیریبین (بالخصوص سیاہ فام) تاریخ اور یورپی تاریخ کے درمیان حائل اہم ثقافتی وسیاسی خلیج پر پل بناتی ہے۔ تاہم، اس میں بھی مزید دھارے شامل ہوتے ہیں اور بھرپور بیان میں بیان کردہ دھارے سے بھی زیادہ وسیع ہو جاتا ہے۔ تقریباً اسی دور میں جیمز نے ''A History of Negro Revolts'' (1918ء) لکھی جس کا مقصد والٹر روڈنی نے یہ بیان کیا: ''خود مزاحمت کے عمل کو ایک تاریخی گہرائی دینا۔''[142] روڈنی کہتا ہے کہ جیمز نے افریقہ اور کیریبین میں طویل عرصہ سے چلی آ رہی نوآبادیت کی مخالفت کو تسلیم کیا جسے نوآبادیاتی مورخین نظرانداز کرتے آئے تھے۔ انٹونیس کی ہی طرح اس کی تصنیف بھی افریقی اور مغربی ہندوستانی سیاسی جدوجہد میں اس کی مشغولیت اور لگاؤ کا ایک ضمیمہ تھی۔ اس لگاؤ

کی وجہ سے وہ یوایس، افریقہ، دوبارہ ویسٹ انڈیز اور آخر میں انگلینڈ گیا۔ (افریقہ میں جارج پیڈمور سے دوستی اور نکرومہ کے ساتھ تعلق نے گھانا میں سیاست کی تشکیل میں اہم کردار ادا کیا، جیسا کہ اس کی نہایت تنقیدی تصنیف ''Nikrumah and the Ghana Revolution'' سے ظاہر ہے۔)

اگرچہ جیمز انٹونیئس کی طرح سالنسٹ مخالف جدلیات پسند تھا، لیکن اس کا مغرب کو سامراجی مرکز کے طور پر تنقیدی نظر سے دیکھنے کے رویے نے اسے اس کے ثقافتی کارناموں کو سمجھنے یا سیاہ فام راہنماؤں (نکرومہ جیسے) کی ناکامیوں پر تنقید سے کبھی نہ روکا۔ یقیناً وہ انٹونیئس سے زیادہ عرصہ تک زندہ رہا، لیکن اپنی آراء وسیع اور تبدیل ہونے، آزادی پسندی کے زیادہ پہلوؤں کو زیرِ غور لانے، دھڑے بندیوں اور اختلافات میں شامل ہونے اور باہر نکلنے کے ذریعے اس نے کہانی پر مستحکم توجہ برقرار رکھی۔ اس نے سیاسی اور تاریخ کی مرکزی روش کو سیدھے خطوط کی صورت میں دیکھا...... ''ڈوبوئس سے فینن تک؛ ''Toussaint'' سے کاسترو تک''...... اور اس کا بنیادی استعارہ نظریات اور عوام کا اختیار کردہ سفر ہے؛ غلام اور خدمت گار طبقات ترکِ وطن کر سکے اور ایک رنگا رنگ نئے معاشرے کے مرکزی دانشور بنے۔

گوہا اور Alatas کی تصانیف میں انسانی ایڈونچر کے بیانیہ مفہوم کی جگہ مضحک پن نے لے لی۔ دونوں مصنفین نے غیر پرکشش حکمت عملیوں کو اجاگر کیا جو سامراجیت کے بہانوں کی ہمرکاب تھیں۔ برطانوی ایسٹ انڈیا کمپنی حکام کی جانب سے سامراجیت (شہنشاہیت) اور جاگیرداری مخالفت کا فرانسیسی فزیوکریٹک فلسفے کے ساتھ ملاپ کروانے کے حوالے سے گوہا کے بیان کو لیں۔[143] اس کا مرکزی کردار فلپ فرانسس اس کا مقصد برطانوی عملداری کو مستقل بنانا بیان کرتا ہے۔ فرانسس کے متعلق گوہا کا ماہرانہ بیان...... نوجوان الّسی بیادیس...... اور مستقل بندوبست کے بارے میں اس کا تصور بطور مونتاج بتایا گیا ہے۔ گوہا دکھاتا ہے کہ کیسے زمین کے متعلق فرانسس کے نظریات اور ان کی درجہ بدرجہ قبولیت کے ساتھ ہیسٹنگز کا امیج بحال ہوتا گیا اور اس نے ایمپائر کا تصور بھرپور اور پرکشش بنانے میں کیسے مدد دی۔ گوہا کہتا ہے: ''ایمپائر کی اہمیت اپنے معماروں کے انفرادی ریکارڈ سے بہ سرعت بڑھ رہی تھی۔''[144]

چنانچہ گوہا کا موضوع وہ انداز ہے جس کے ذریعے تجرید نہ صرف لوگوں بلکہ جغرافیے کو بھی استعمال کرتی ہے۔ مرکزی نظریہ یہ ہے کہ برطانویوں نے سامراجیوں کی حیثیت میں محسوس کیا کہ ہندوستان میں ان کا ''بنگال میں حاکمیت کا مسئلہ''[145] تاجِ برطانیہ کے حق میں (ظاہری بات ہے) حل کرنا تھا۔ فرانسس کا اصل کارنامہ یہ سکیم جاری کرنا تھا کہ بنگال میں تمام لگان کا ریاضی کے فارمولوں کے مطابق مستقل بندوبست کیا جائے گا۔ وہ ''ایک ایمپائر کا آئین بنانے یا بحال کرنے'' میں کامیاب ہوا۔[146]

گوہا کی تصنیف کا مقصد سامراجی تاریخ نگاری کا بھانڈا پھوڑنا ہے...... ہندوستان سے زیادہ یورپ میں

جو ایمپائر کی عظیم ترین سلامتی، طویل العمری اور حاکمیت کا اصل مقام تھا۔ مزے کی بات یہ ہے کہ یہ کام ایک دیسی آدمی کر رہا ہے جو نہ صرف ماخذوں اور طریقہ ہائے کار پر عبور رکھتا ہے بلکہ ان تجریدات کو بھی بخوبی سمجھتا ہے جن کے نقوش ابھی خود سامراجیوں کے ذہنوں میں بھی بہ مشکل گہرے ہوئے تھے۔

یہی ڈرامائی کارنامہ Alatas کی کتاب میں ملتا ہے۔ گوہا کے کردار لغوی معنوں میں آئیڈیالوجسٹ ہیں اور وہ فلسفیانہ اعتبار سے مربوط طریقوں سے ہندوستان پر حاکمیت جتنا چاہتے ہیں، جبکہ Alatas نے پرتگیزیوں، ہسپانویوں اور برطانوی نوآبادکاروں کے لیے ایسے کسی پروگرام کا دعویٰ نہیں کیا۔ وہ خزانہ (ربڑ اور دھات) اور سستے مزدور حاصل کرنے کے لیے اور معاشی منافع کی تلاش میں جنوب مشرقی بحرالکاہل میں آئے ہیں۔ دیسی لوگوں سے خدمت لینے کی خاطر انہوں نے مختلف پرکشش سکیمیں شروع کیں، اس عمل میں مقامی متوسط درجے کے تاجروں کو تباہ کیا، دیسی باشندوں کو مطیع کیا اور حقیقتاً غلام بنایا، چینیوں، جاوائی اور ملائشیائی کمیونیٹز میں نسلی لڑائیاں شروع کروائیں تاکہ بہتر طریقے سے حکومت کر سکیں اور دیسی لوگوں کو کمزور رکھیں۔ اس گڑبڑ اور افراتفری میں سے کاہل دیسی کی افسانوی شخصیت ابھری جس کی بنا پر مشرقی معاشرے کی متعدد اساسی سچائیوں کو تصور کیا گیا۔ Alatas بڑے تحمل کے ساتھ بتاتا ہے کہ کس طرح ان تمام بیانات نے مستقل پن، مستند حیثیت اور ناقابلِ تردید حقیقت جیسی صورت اختیار کر لی۔ تب Raffles جیسے مشاہدین نے دیسیوں کو مزید مطیع بنانے اور سزا دینے کی خاطر ایک منطق وضع کی کیونکہ (نوآبادکار کی نظر سے) دیسی کردار میں انحطاط شروع ہو چکا تھا اور اسے ٹھیک نہیں کیا جا سکتا تھا۔

Alatas ہمیں کاہل دیسی کے مطلب کے متعلق ایک متبادل دلیل فراہم کرتا ہے، بلکہ وہ ہمیں دلیل فراہم کرتا ہے کہ اہلِ یورپ نے جب تک چاہا اس افسانے کو قائم رکھنے میں کامیابی کیسے حاصل کی۔ درحقیقت وہ یہ بھی دکھاتا ہے کہ افسانہ کیسے آگے چلتا رہا، کیسے ایک پھیکی پڑ چکی دلچسپی بھی بدستور اثر دار رہی۔[147] کاہل دیسی کا افسانہ تسلط کا مترادف ہے اور تسلط طاقت کی تہہ میں موجود ہے۔ بہت سے محققین طاقت کو محض ایک منطقی نتیجہ خیال کرنے کے اس قدر عادی ہو گئے ہیں کہ شاید اس بارے میں Alatas کا نہایت سادہ بیان قارئین کو حیران کر دے کہ کیسے نوآبادکاروں نے منظم انداز میں سماٹرا اور مالے کی تجارتی ساحلی ریاستوں کو تباہ کیا، کیسے علاقے کی تسخیر کے نتیجے میں ماہی گیروں اور ہتھیار بنانے والوں کے دیسی طبقات ختم ہو گئے، اور کیسے غیر ملکی حاکموں نے ایسے کام کیے جو کوئی دیسی طبقہ کبھی نہیں کر سکتا تھا:

> طاقت کا ڈچ ہاتھوں میں آنا کسی دیسی جانشین کے ہاتھوں میں آنے سے مختلف تھا۔ کوئی دیسی طاقت عمومی طور پر تجارت میں زیادہ لبرل تھی۔ اس نے سارے علاقے میں اپنے تجارتی طبقے کو تباہ نہ کیا اور اپنی ہی صنعت کی مصنوعات کو استعمال کرنا جاری رکھا۔ اس نے اپنی کشتیاں بنائیں اور انڈونیشیا کے

بہت بڑے حصے پر اجارہ داری نافذ کرنے کی اہل نہیں تھی۔ تخت پر ایک مطلق العنان حکمران موجود ہوتے ہوئے بھی اس نے اپنے لوگوں کی صلاحیتوں کو فروغ دیا۔[148]

یہاں Alatas اور گوہا نے اپنی کتاب میں جس قسم کا کنٹرول بیان کیا ہے وہ نوآبادی معاشرے کے ساتھ متواتر تصادم میں ہے۔ چنانچہ یہ بتانا ممکن نہیں...... یورپی اور نہ ہی آبادکار کے نکتۂ نظر سے...... کہ یورپ اور اس کی نوآبادیوں کے درمیان ایک تسلسل کیسے قائم ہوا؛ نوآبادکاری کے خاتمے پر تحقیق کرنے والے کے لیے موزوں ترین یہی لگتا ہے کہ وہ شبہے کی تفسیر کرے۔ بایں ہمہ، آزادی سے متعلقہ قوم پرستی کے نہایت رجائیت پسند بیانات اب کسی کمیونٹی کے لیے ثقافت کی اس طرح توثیق نہیں کرتے جیسے 1930ء کی دہائی میں جیمز اور انونیئس کے لیے کرتے تھے، لہٰذا ایک نئی کمیونٹی...... زیادہ مشکل اور سخت مطالبات کے ساتھ...... ابھری۔ گوہا کی تصنیف نے ایک اہم تعاونی مہم Subaltern Studies کو تحریک دلائی جس نے گوہا اور اس کے ساتھیوں کو طاقت، تاریخ نگاری اور عوامی تاریخ کے مسائل پر مزید تحقیقات پر مائل کیا۔ Alatas کی تصنیف کے دو مقاصد رہے ہیں: جنوبی ایشیائی تاریخ و معاشرے کے لیے ایک مابعد نوآبادیت طریقہ کار، اور ''The Myth of the Lazy Native'' میں بیان کردہ تحلیلی (deconstructive) کام کو آگے بڑھانا۔

میرا مطلب یہ نہیں کہ دونوں قبل از جنگ دانشوروں کی پرشوق اور پرجوش انداز میں لکھی ہوئی تحریریں بعد کی نسلوں نے مسترد کر دی تھیں، یا یہ کہ Alatas اور گوہا کی زیادہ ٹیکنیکل اور تقاضا کرنے والی تحریریں میٹروپولیٹن مغربی قارئین کا ایک زیادہ تنگ پروفیشنل اور افسوس کہ ثقافتی لحاظ سے کم فیاضانہ نکتۂ نظر دکھاتی ہیں۔ اس کے بجائے مجھے لگتا ہے کہ جیمز اور انونیئس حق خود اختیاری کی خاطر شروع ہو چکی تحریکوں کی بات کرتے ہیں، جبکہ گوہا اور Alatas مابعد نوآبادیت الجھن کے اجاگر کردہ مسائل پر اپنی بحث میں شروع کی کامیابیوں (جیسے قومی خود آزادی) کو سرسری انداز میں لیتے اور نوآبادیت ختم ہونے کے عمل کی ناکاملیت، حاصل کردہ آزادیوں اور ذاتی شناخت کو بھی اجاگر کرتے ہیں۔ نیز، گوہا اور Alatas نے مغربی دانشوروں اور ساتھیوں کو بھی مساوی مخاطب کیا۔ دیسی دانشور اپنے ماضی کے متعلق نوآبادکار کے تصورات پر بدستور مسرور ہیں۔

مشترکہ نکتۂ نظر رکھنے والے گروپ کا سوال قارئین کا زیادہ عمومی سوال اٹھاتا ہے: جیسا کہ ''The Black Jacobins'' یا ''The Arab Awakening'' کے بہت سے عام قارئین فوراً تصدیق کر سکتے ہیں، موخرالذکر کے پڑھنے والوں میں کمی ہوئی۔ جیمز اور انونیئس فرض کر لیتے ہیں کہ وہ جو کچھ بھی کہہ رہے ہیں وہ سیاسی اور جمالیاتی اعتبار سے اہمیت کا حامل ہے۔ جیمز Toussaint کو ایک ایسے آدمی کے طور پر توجہ دیتا ہے جو نہایت قابل تعریف، غیر منتقم، نہایت ذہین، لطیف اور ہیٹی کے ساتھی باشندوں کی تکالیف کا درد رکھنے والا

شخص ہے۔ جیمز کہتا ہے، ''عظیم لوگ تاریخ بناتے ہیں، لیکن صرف اسی قسم کی تاریخ جو ان کے لیے بنانا ممکن ہو۔''[149] Toussaint نے شاذ ہی کبھی اپنے لوگوں کو اعتماد میں لیا اور اپنے مرکزی کرداروں کے متعلق غلط رائے قائم کی۔ جیمز اس قسم کی کوئی غلطی نہیں کرتا، اسے کوئی التباسات لاحق نہیں۔ ''The Black Jacobins'' میں وہ ذاتی دلچسپی اور اخلاقی قدر و قیمت کا سامراجی سیاق و سباق نئے سرے سے تعمیر کرتا ہے جس میں سے برطانوی مخالفتِ غلامی اور نیک نیت ولبرفورس ابھرے؛ لیکن فرانس اور اہل ہیٹی ایک خونیں جنگ میں پھنسے ہوئے ہونے کی وجہ سے برطانوی حکومت نے فرانس اور اس کے مرکزی کرداروں کے زیاں پر کیریبیئن میں برطانوی طاقت کو فروغ دینے کے لیے فیاضانہ اور مہربانہ احساس کو جھٹلایا۔ جیمز تازیانے برساتا ہے کہ سامراجیت کبھی بھی کچھ نہیں دیتی۔ تاہم، اس نے بیانیے کی قائل کرنے والی قوتوں پر اپنا یقین برقرار رکھا جس کے مرکزی اجزا فرانس اور ہیٹی کی مشترک جدوجہد آزادی اور جاننے و عمل کرنے کی خواہش ہیں: یہ چیز ایک سیاہ فام مورخ کے طور پر اس کی تحریر کا مرکزی دھرا ہے۔

کیا اندر کی جانب یہ سفر انتقامی ہے، کیا دبا ہوا نوآبادیاتی مقصد بھوت بن کر جدید یورپی کے سر پہ منڈلاتا تھا جس کے لیے Toussaint کی مسخ شدہ میراث وحشی غیر یورپی کے تصور کی توثیق کرتی ہے؟ جیمز محض ردعمل دکھانے کے پھندے میں نہیں پھنستا۔ اس کے بجائے وہ 1962ء کے دیباچے میں یہ دکھانے کو ترجیح دیتا ہے کہ کیسے Toussaint کے انقلابی نظریات جدوجہد آزادی اور اتنی ہی قوت کے ساتھ نئی پر اعتماد قومی ثقافتوں کی پیدائش میں کامیابی کے ساتھ دوبارہ ظہور پذیر ہوئے۔[150] بہت سے مصنفین...... جارج لیمنگ، وی ایس نے پال، ایرک ولیمز، ولسن ہیرس...... نے جیمز کو ذرہ برابر اہمیت نہ دی۔

انونیئس کے معاملے میں بھی عربوں کے ساتھ اتحادیوں کا فریب اس کے بیانیے کی شان و شوکت گھٹاتا نہیں جس میں عرب لوگ یورپیوں کے ساتھ مشترک نظریات آزادی کے ذریعے تحریک یافتہ ہیں۔ جس طرح ''The Black Jacobins'' نے جدید ''نیگرو بغاوت'' کے مطالعہ کو بنیاد بنایا، اسی طرح ''The Arab Awakening'' نے بھی عرب قوم پرستی کی اکیڈمک تحقیق کا آغاز کیا۔ اب یہ نہ صرف عرب دنیا بلکہ مغرب میں بھی ایک الگ شعبہ بن گئی ہے۔ یہاں بھی ایک جاری سیاست کے ساتھ جرأت خاص طور پر متاثر کن ہے۔ اس معاملے کو لیتے اور عربوں کی تشنہ خودارادیت کا اظہار مغربی سیاست دانوں اور مفکرین کے سامنے کرتے ہوئے (جنہوں نے تاریخ کی حرکت کو روکا تھا) انونیئس بہت حد تک جیمز جیسا ہے جو بیک وقت اپنے لوگوں اور مزاحم سفید فام قارئین (جن کے لیے غیر یورپیوں کی آزادی محض ایک ثانوی مسئلہ رہ گئی تھی) سے بھی مخاطب ہوتا ہے۔ وہ انصاف یا ہمدردی کی اپیل نہیں کر رہا، بلکہ خود تاریخ کی اکثر حیرت انگیز اور غیر متوقع حقیقتوں سے اپیل کرتا ہے۔ 1935ء میں (جب وہ The Arab Awakening پر کام کر رہا تھا) پرنسٹن کے مقام پر لیکچر

میں شامل انٹونیئس کے تاثرات پڑھنا کتنا شاندار لگتا ہے:

> تاریخ اقوام میں اکثر ایسا ہوتا ہے کہ مخالف قوتوں کا ٹکراؤ، جو طاقت ور دھڑے کی جیت پر ختم ہونا ناگزیر لگتا ہے، اچانک نئی قوتوں کے ظہور کے باعث غیر متوقع رنگ اختیار کر لیتا ہے۔[151]

مجھے لگتا ہے کہ انٹونیئس موجودہ مایوسی کی گہرائیوں میں کھڑے ہو کر اسی عوامی شورش کے آر پار دیکھ رہا تھا جو اس کی اپنی کتاب کا موضوع بنی۔ (ہمارے عہد کی عظیم ترین نو آبادیاتی مخالف شورشوں میں سے ایک، فلسطینی انتفاضہ نے تاریخی فلسطین کی خاطر جد و جہد جاری رکھی ہوئی ہے، جو The Arab Awakening کا ایک خاص موضوع ہے)۔

اور یہ مشاہدہ ہمیں تحقیق اور سیاست کے عمومی موضوع کی جانب واپس لاتا ہے۔ میرے زیر بحث لائے ہوئے دانشوروں میں سے ہر ایک کسی مقامی صورت حال میں گہری جڑیں رکھتا ہے۔ مثلاً انٹونیئس کی کتاب بیسویں صدی کی ابتدا کی عرب قوم پرستی کی تاریخ کے طور پر ہماری توجہ حاصل کرتی ہے۔ یہ شرفا کے ایک طبقے کا دردناک ڈاکومنٹ بھی ہے جس پر 1930ء اور 1940ء کی دہائیوں کے دوران عربی زبان کے زیادہ ریڈیکل، مقبول اور وطن پرست مصنفین نے غلبہ پالیا۔ اب مغربی پالیسی سازوں کو مخاطب کرنے کی ضرورت نہیں رہی تھی۔ گوہا 1960ء کی دہائی میں ایک جلاوطن کی حیثیت میں سامنے آیا۔ وہ ہندوستانی سیاست کا گہرائی میں مخالف تھا جسے بقول طارق علی "نہروؤں اور گاندھیوں" جیسے لوگ کنٹرول کر رہے تھے۔[152]

سیاست ...... اور ان کے کام میں کارفرما واشگاف سیاسی تحریک ...... کا ان چاروں آدمیوں کے علم و تحقیق پر اثر انداز ہونا فطری بات تھی۔ ان کی کتب کے لہجے اور مفہوم میں ہنگامی پن پایا جاتا ہے۔ اس کے برعکس جدید مغرب کے علم و فضل میں بالکل مختلف رجحان تھا۔ (یہ سوال ذوق اور علم کی سوشیالوجی سے تعلق رکھتا ہے کہ بظاہر غیر جانب دار، معروضیت کا حامل یہ انداز کیسے معرض وجود میں آیا)۔ تیسری دنیا کے یہ چاروں مصنفین متواتر دباؤ ڈالتی ہوئی ایک سیاسی صورت کے اندر رہ کر لکھتے ہیں۔ غیر حل شدہ سیاسی صورت حال سطح سے بہت قریب ہے، اور یہ بلاغت میں در آتی یا اس دانشوری کے لہجوں میں تلخی پیدا کرتی ہے کیونکہ مصنفین علم و فضل کے حوالے سے لکھ رہے ہیں، لیکن ان کا نکتۂ نظر عوام والا بھی ہے جن کا مزاحمت اور مقابلے کا پیغام تسلط کا تاریخی نتیجہ ہے۔ جیسا کہ Adorno نے اس قسم کے حالات میں استعمال کی گئی زبان کی بدیہی قطع و برید کے متعلق کہا: "محکوموں کی زبان پر تسلط کی چھاپ ہوتی ہے۔"[153]

میرا کہنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ مخالفت پر مبنی علم و تحقیق کو بلند آہنگ اور ناخوشگوار طور پر زوردار ہونا چاہیے، یا یہ کہ انٹونیئس اور جیمز (یا پھر گوہا اور Alatas) اپنے انداز سخن کو تذلیل اور الزام دہی سے مزین کریں۔ میں صرف یہ کہہ رہا ہوں کہ تحقیق اور سیاست ان کتب میں زیادہ واشگاف انداز میں مربوط ہیں کیونکہ

یہ مصنفین خود کو مغربی ثقافت کے ایلچی سمجھتے ہیں۔[154] ان کے بیانات، انداز ہائے سخن اور کاوشوں کی تاریخی قوت کی غلط تعبیر کرنا ان کی قدر و قیمت کو غلط طور پر پیش کرنا اور علم میں ان کی زبردست حصہ داری کو برطرف کرنا ہے۔[155]

میٹروپولیٹن قارئین کے لیے عموماً یہ تحریص ہی اصول بنی کہ یہ اور ان جیسی دیگر کتابیں محض "دیسی اہل خبر" کے تحریر کردہ دیسی ادب کا ثبوت ہی ہیں، نہ کہ علم میں کوئی معاصر حصہ داری۔ مغرب میں انٹونیئس اور جیمز جیسی تحریروں کی اتھارٹی کو بھی برطرف کیا گیا کیونکہ مغربی پروفیشنل محققین کے خیال میں وہ باہر کھڑے ہو کر اندر کے بارے میں لکھی گئی ہیں۔ شاید ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ایک نسل بعد گوہا اور Alatas نے تاریخ کے بجائے بدایع و صنایع، نظریات اور زبان پر توجہ مرکوز کی اور طاقت کے بہیمانہ استعمال کے بجائے اس کی لسانی علامات کا تجزیہ کرنے کو ترجیح دی...... انہوں نے تباہ کرنے کے بجائے تحلیل کی۔

تجربے اور ثقافت کو دوبارہ ملانا یقیناً میٹروپولیٹن مرکز اور اردگرد کے علاقوں کی تحریروں کو آمنے سامنے رکھ کر دیکھنا ہے ...... "ہماری" اپنی "معروضیت" اور نہ ہی "ان کی" "موضوعیت" کے مطابق۔[156] سوال یہ جاننے کا ہے کہ کیسے پڑھا جائے، جیسا کہ تحلیلیت پسند کہتے ہیں۔ متون کامل اور پوری طرح مکمل اشیا نہیں ہوتے۔ بقول ولیمز، وہ علامتی اظہار اور ثقافتی دساتیر ہیں۔ اور متون نہ صرف اپنی بلکہ بعد میں آنے والوں کے لیے بھی مثال بنتے ہیں، جیسا کہ بورحیس نے کافکا کے بارے میں کہا تھا۔ پچھلے دو سو سال کا عظیم سامراجی تجربہ عالم گیر اور ہمہ گیر ہے: اس نے دنیا کے ہر گوشے کو مربوط کیا، نو آبادکار اور نو آبادی میں رہنے والے کو آپس میں ملایا۔ چونکہ مغرب نے دنیا پر غلبہ پایا، اور چونکہ لگتا ہے کہ اس نے "خاتمۂ تاریخ" (بقول فرانسس فوکویاما) کو عمل میں لانے کے ذریعے اپنا سفر مکمل کیا، لہٰذا اہل مغرب نے اپنے ثقافتی شاہکاروں، اپنے علم و فضل، اپنی زبان و بیان کی دنیاؤں کو سالم اور ناقابل خلاف ورزی خیال کر لیا۔ باقی کی دنیا ہمارے سامنے دامن پھیلائے کھڑی ہے۔ تاہم، مجھے یقین ہے کہ ثقافت کو اس کے گرد و پیش سے جدا کرنا یا اس کے حقیقی اثر کو مسترد کرنا ایک ریڈیکل فریب کاری ہے۔ جین آسٹن کا "میز فیلڈ پارک" انگلینڈ اور انٹیگا کے بارے میں ہے، اور ان کے درمیان تعلق بین طور پر آسٹن نے بنایا ہے؛ چنانچہ یہ وطن میں نظم و ضبط اور بیرون ملک غلامی کے متعلق ہے، اور یقیناً اسے ایسے ہی پڑھنا چاہیے۔ میز فیلڈ پارک کو ایرک ولیمز اور سی ایل جیمز کے ساتھ رکھ کر بھی پڑھا جا سکتا ہے۔ اسی طرح کامیو اور ژید بھی عین اسی الجیریا کے متعلق لکھتے ہیں جس کے بارے میں فینن اور Kateb Yacine نے لکھا۔

اگر ہم صوتی اور ہم ترکیبی کے یہ نظریات محض وژن کی وسعت کے لیے ایک غیر جذباتی ترقی سے زیادہ کچھ ہیں تو وہ یہ ہے: وہ سامراجیت کے تاریخی تجربے کی توثیق کرتے ہیں۔ مثلاً اگر فرانسیسی اور الجیریائی یا

ویتنامی تاریخ، کیریبین یا افریقی یا ہندوستانی اور برطانوی تاریخ کا مطالعہ اکٹھے کے بجائے الگ الگ کیا جائے تو غالب اور مغلوب ہونے کے تجربات مصنوعی اور باطل طور پر الگ الگ ہی رہتے ہیں۔ اور سامراجی غلبے اور اس کی مزاحمت کو نوآبادیت کے خاتمے اور پھر آزادی کی جانب بڑھتے ہوئے دہرے عمل کے طور پر زیر غور لانا بڑی حد تک خود کو اس عمل کی مطابقت میں لانے اور دونوں حریف فریقین کو وضاحتی، بلکہ سیاسی طور پر بھی تعبیر کرنے کے مترادف ہے۔

''Black Jacobins''، ''The Arab Awakening''، ''A Rule of Property'' اور ''The Myth of the Lazy Native'' جیسی کتب اس مقابلے کے ساتھ براہ راست تعلق رکھتی ہیں۔ وہ تعبیری چوائس کو واضح بناتی ہیں جس سے گریز مشکل ہے۔

عرب دنیا کی معاصر تاریخ کو جاری کھنچاؤ کی تاریخ کی مثال کے طور پر لیں۔ انٹونیس کا کارنامہ یہ ثابت کرنا تھا کہ عرب قوم پرستی اور مغرب کے درمیان ربط کا مطالعہ کیا جانا چاہیے، اس کی حمایت کی جاسکتی یا پھر اس کے لیے لڑا جاسکتا ہے۔ ''The Arab Awakening'' کے بعد (بالخصوص امریکہ میں) فرانس اور برطانیہ میں بشریات، تاریخ، سوشیالوجی، پولیٹکل سائنس، معاشیات اور ادب میں ''مڈل ایسٹرن سٹڈیز'' نامی شعبے کا ظہور اس علاقے میں سیاسی تناؤ اور دو سابق نوآبادیاتی طاقتوں اور موجودہ سپر پاور کے درمیان تعلق سے تعلق رکھتا ہے۔ دوسری عالمی جنگ کے بعد سے عرب اسرائیلی لڑائی یا اکیڈمک ''مڈل ایسٹرن سٹڈیز'' میں انفرادی معاشروں کے مطالعہ سے فرار ناممکن ہو گیا ہے۔ چنانچہ مسئلہ فلسطین کے بارے میں قلم اٹھاتے وقت ہی آپ کو فیصلہ کرنا پڑتا کہ آیا فلسطینی ایک لوگ (یا قومی کمیونٹی) تھے۔ نتیجتاً آپ ان کے حق خود اختیاری کے حامی یا مخالف بن جاتے۔ دونوں فریقین کے لیے تحقیق کا سلسلہ انٹونیس تک جاتا ہے...... مغرب کی دغابازی سے متعلق اس کے نظریات کو قبول کرنا یا پھر مغرب کا یہ وعدہ کرنے کا حق کہ فلسطین صیہونی تحریک کو دیا جائے گا کیونکہ صیہونیت عظیم تر ثقافتی اہمیت رکھتی تھی۔[157]

اس کے بعد مزید راہیں سامنے آتی ہیں۔ ایک طرف کیا آپ سیاسی یا نظریاتی جواز کے بجائے کسی اور کے تحت جدید ''عرب ذہنیت'' کی بات کر سکتے ہیں (اس کی تمام تر مبینہ تشدد پسندی، اسلام کی حد سے زیادہ غالبیت، اس کے سیاسی رموز سمیت)؟ ان خیالات نے رافیل Patai کی ''The Arab Mind''، ڈیوڈ پرائس جونز کی ''The Closed Circle''، برنارڈ لیوس کی ''The Political Language of Islam''، پیٹریسیا کرون اور مائیکل کک کی ''Haganism'' جیسی متاثر کن تصانیف کو جنم دیا۔[158] وہ تحقیق کے لبادے میں ہیں، لیکن ان میں سے کوئی بھی تصنیف مغرب میں انٹونیس کے متعین کردہ حلقۂ جدوجہد سے باہر نہیں جاتی: کسی کو بھی عربوں کی اس اجتماعی تمنا سے مخاصمت سے پاک قرار نہیں دی سکتی کہ نوآبادیاتی تناظر میں وضع کردہ تاریخی

جبریت سے جان چھڑوائی جائے۔

دوسری جانب انور عبدالمالک اور میکسیم روڈنسن جیسے محققین کی ایک زیادہ پرانی نسل کا تنقیدی اور مشرقیت مخالف بیان ایک نسبتاً نوجوان نسل کے ساتھ جاری رہتا ہے۔ اس جوان نسل میں ٹموتھی مچل، جوڈتھ ٹکر، پیٹر گران، راشد الخالدی اور یورپ میں ان کے ہم مقام شامل ہیں۔ 1980ء کی دہائی کے دوران ان حضرات کی کاوشوں کی بدولت سابق رجعت پسند مڈل ایسٹ سٹڈیز ایسوسی ایشن ایک اہم نظریاتی تقلیب سے گزری۔ قبل ازیں یہ مرکزی دھارے میں محققین، آئل کمپنیوں کے افسران، سرکاری مشیروں اور حکام کی ہم خیال اور اکثر انہی پر مشتمل تھی۔ MESA نے اپنی سالانہ میٹنگز میں معاصر سیاسی اہمیت کے مسائل کھلے عام اٹھائے: انقلاب ایران، خلیجی جنگ، فلسطینی انتفاضہ، لبنانی سول جنگ، معاہدہ کیمپ ڈیوڈ، مشرق وسطیٰ کے علم وفضل اور سیاسی آئیڈیالوجی کے درمیان تعلق۔ یہ ایسے مسائل تھے جنھیں ماضی میں لیوس، Patai، اور حالیہ دور میں والٹر Laqueur، ایمانوئیل سیوان اور ڈینیئل پائپس جیسے افراد کی بظاہر تحقیقی تصانیف میں بے وقعت یا کم وقعت کا حامل بنایا گیا تھا۔ دیسی عرب یا اسلامی قوم پرستی کی مخالف پالیسی کی حمایت میں تحقیقی کام نے پروفیشنل اور حتیٰ کہ صحافیانہ بحث پر بھی تسلط جما لیا تھا (مثلاً تھامس فرائیڈمین کی ''From Beirut to Jerusalem'' اور ڈیوڈ شپلر کی ''Arab and Jew'') لیکن اس میں تبدیلی آنے لگی۔

''پرانی'' پالیسی میں عربوں کو بنیادی، ناقابل بچاؤ اور خلقی طور پر ''دوجا'' (other) مانا گیا تھا، اور اس نے دنیا کو جمہوریت مخالف، متشدد اور رجعت پسند 'عرب' رویہ بتانے میں اس نے نسل پرستانہ رنگ اختیار کر لیا۔ ایک اور عنصر یعنی اسرائیل بھی مرکزی حیثیت رکھتا تھا جس نے جمہوری اسرائیل اور یکساں طور پر غیر جمہوری عرب دنیا کے درمیان قائم کی گئی قطبیت میں حصہ ڈالا۔ اس عرب دنیا میں (اسرائیلیوں کے بے دخل کیے ہوئے) فلسطینی محض ''دہشت گردی'' کے نمائندہ بن گئے۔ لیکن اب مختلف عرب لوگوں، معاشروں کی تواریخ اور نوجوان مستشرقیت مخالف محققین کی پیش کردہ تشکیلات موجود تھیں۔ عرب دنیا کی تاریخ اور اس میں ہونے والی ترقیوں کا احترام کرنے میں انہوں نے اسے ایک جاندار مفہوم واپس دلایا: آزادی کی جانب غیر مکمل مارچ، انسانی حقوق (بالخصوص عورتوں اور اقلیتوں کے) اور بیرونی مداخلت اور اندرونی بگاڑ سے آزادی کا مفہوم۔

چنانچہ مڈل ایسٹ سٹڈیز ایسوسی ایشن کا جو کچھ بھی بنا وہ مغربی غلبے کی ثقافتی مخالفت کی میٹروپولیٹن کہانی تھی۔ افریقی، ہندوستانی اور لاطینی امریکی تحقیقات میں بھی اسی قسم کی اہم تبدیلیاں واقع ہوئیں۔ اب ان شعبوں پر سابقہ نوآبادیاتی افسران یا موزوں زبان بولنے والے محققین کی ایک پلٹون کا حکم نہیں چلتا تھا۔ اس کے بجائے آزادی کی تحریکوں اور بعد از نوآبادیت تنقیدی دونوں کے لیے ایک نئی قبولیت پیدا ہوئی اور نئے

شعور یافتہ اپوزیشن گروپس (امریکہ میں سول حقوق کی تحریکیں، یو کے میں تارکین وطن کے حقوق کی تحریک) نے زبان و بیان پر مرکوز یورپ دانشوروں اور سیاست دانوں کی اجارہ داری موثر طور پر چھین لی۔ یہاں جیسل ڈیوڈسن، ٹیرینس رینجر، جوہانس فیبین، تھامس ہوجکن، گورڈن کے لیوس، علی مزروئی، سٹوارٹ ہال کو اساسی حیثیت حاصل تھی جن کے علم و تحقیق نے دیگر محققین کے لیے عمل انگیز کا کام دیا۔ اور ان تمام لوگوں کے لیے چار محققین کے افتتاحی کام پر میں نے یہاں بات کی ہے جو ارد گرد کے علاقوں میں سامراجیت مخالف مزاحمت اور یورپ و امریکہ کی مخالفانہ ثقافت کے درمیان تعمیر کیے جارہے ثقافتی اتحاد میں بنیادی حیثیت رکھتا تھا۔

۷- اشتراک عمل، خودمختاری اور آزادی

آکسفورڈ میں سامراجیت کے موضوع پر 1969-70ء کے سیمینار میں رونالڈ رابنسن کا مضمون ''یورپی سامراجیت کی غیر یورپی بنیادیں'' دلچسپ ترین حصہ داریوں میں سے ایک تھا۔ تھامس ہوجکن کے ''افریقہ اور سامراجیت کے بارے میں تیسری دنیا کی تھیوریز'' اور رابنسن کے مضمون میں تھیوریٹیکل اور تجربی تحقیق کے لیے دی گئی تجویز متعدد بعد از نوآبادیت ترقیوں کا اثر دکھاتی تھی جن کا میں نے ذکر کیا ہے:

> کسی بھی نئی تھیوری کا یہ تسلیم کرنا ضروری تھا کہ سامراجیت اسی قدر اپنا شکار بننے والے لوگوں کے اشتراک عمل یا عدم اشتراک عمل کا وظیفہ تھی جتنا کہ یورپی توسیع کا...... نہ ہی ان کے حکمران طبقات کے جبری یا رضاکارانہ تعاون اور دیسی اشتراک عمل کے بغیر اہل یورپ اپنی غیر یورپی اقالیم کو فتح یا وہاں حکومت کر سکتے۔ ابتدا سے ہی اس حکومت کی متواتر مزاحمت ہوئی: بالکل اسی طرح جیسے مزاحمت زائل کرنے یا دبانے کے لیے مسلسل دیسی ثالثی کی ضرورت تھی۔[159]

رابنسن آگے چل کر دکھاتا ہے کہ کیسے 1882ء سے قبل مصر میں پاشاؤں اور خدیو نے مل کر یورپی دخل اندازی کی اجازت دی اور اس کے بعد (اس شعبے پر اورابی قوم پرست شورش کے ڈرامائی غلبے کے ساتھ) برطانویوں نے بذریعہ فوج ملک پر قبضہ جمایا۔ اگرچہ اس نے کہا نہیں، مگر وہ اس میں اضافہ کر سکتا تھا کہ سامراجیت کے ساتھ اشتراک عمل کرنے والے بہت سے طبقات اور افراد یورپی طور طریقے اپنانے، یورپی ترقی کے مطابق جدید بننے سے آغاز کیا۔ انیسویں صدی کے پہلے دو عشروں کے دوران محمد علی نے یورپ کی جانب مشنز روانہ کیے، تین عشرے قبل جاپانی مشنز یو ایس اور یورپ میں اسی مقصد سے آئے تھے۔ فرانسیسی نوآبادیاتی مدارس کے اندر ذہین طلبا کو 1920ء اور 1930ء کی دہائیوں تک تعلیم دینے کے لیے فرانس لایا گیا، البتہ ان میں سے کچھ ایک (جیسے Sengho اور Cesaire اور متعدد انڈو چائنیز دانشور) ایمپائر کے شدید مخالف بن

گئے۔

مغرب کی جانب بھیجے گئے ان ابتدائی مشنز کا بنیادی مقصد ترقی یافتہ گورے کے طور طریقے سیکھنا، اس کی کتب کا مطالعہ کرنا، اس کی عادات کو اپنانا تھا۔ اس موضوع پر Masao Miyoshi (As We Saw Them) اور ابراہیم Abu-Lughod (The Arab Rediscovery of Europe) کی حالیہ تحقیقات[160] دکھاتی ہیں کہ کیسے مشرق سے آئے ہوئے مشتاق طلبا کو معلومات، مفید کتب اور منافع بخش عادات کے ساتھ سامراجی سلسلہ مراتب ودیعت کیا گیا۔[161]

انحصاریت کی ایک مخصوص قوت میں سے دیس پرست سامراجیت مخالفت کا پہلا طویل ری ایکشنری تجربہ حاصل ہوا جس کی ایک مثال 1883ء میں *Revue de deus mondes* میں شائع ہونے والا افغانی اور ارنسٹ رینان کے درمیان مکالمہ ہے۔ دیسی نے رینان کی تعریف کردہ اصطلاحات کی مدد سے اپنی کمتری کے متعلق یورپی نسل پرستانہ اور اور ثقافتی لحاظ سے متکبرانہ مفروضات کو جھٹلانے کی کوشش کی۔ رینان نے اسلام کو یہودیت اور عیسائیت سے کمتر رتبہ دیا، جبکہ افغانی زور دیتا ہے کہ اسلام ''بہتر'' ہے اور دعویٰ کیا کہ مغرب نے مسلمانوں سے علم مستعار لے کر خود کو بہتر بنایا۔ افغانی یہ بھی کہتا ہے کہ سائنس میں اسلامی ترقی مغرب کی نسبت پہلے ہوئی، اور اگر مذہب کے حوالے سے کوئی چیز رجعت پسندانہ تھی تو وہ چیز تمام مذاہب میں مشترک تھی اور اس کی سائنس کے ساتھ مفاہمت نہیں کروائی جا سکتی۔[162]

افغانی کا لہجہ دوستانہ ہے، حالانکہ اس نے رینان کی کھلی مخالفت کی۔ سامراجیت کی مزاحمت کرنے والے بعد کے افراد...... جن کے لیے آزادی کلیدی موضوع ہے...... کے برعکس اور 1880ء کی دہائی میں ہندوستانی وکیلوں کی طرح افغانی لوگوں کے ایسے گروہ سے تعلق رکھتا ہے جو اپنی اپنی کمیونٹی کی خاطر لڑتے ہوئے مغرب کے ساتھ مشترک ثقافتی فریم ورک کے اندر اپنے لیے جگہ تلاش کرتے ہیں۔ وہ شرفا ہیں جو مختلف قوم پرست تحریک ہائے آزادی کی قیادت کرتے ہوئے نوآبادیاتی طاقت کی جانب سے خود کو دی گئی اتھارٹی رکھتے ہیں: ماؤنٹ بیٹن کی جانب سے نہرو یا ڈی گال کی جانب سے ایف ایل این کو۔ اس قسم کا مخاصمانہ اشتراک عمل ثقافتی انحصاریت کی مختلف صورتوں سے تعلق رکھتا تھا۔ اس کی ایک مثال پہلی عالمی جنگ کے فوراً بعد ٹی ای لارنس اور لوئس massignon کے درمیان مقابلہ ہے جسے البرٹ ہورانی کے ایک مضمون میں کافی تفصیل سے بیان کیا گیا۔[163] ہر دو آدمی عربوں کے ساتھ ایک حقیقی ہمدردی رکھتے تھے جو جنگ کے دوران عثمانیوں کے خلاف لڑے (درحقیقت Massignon نے اسلام کے ساتھ ہمدردی کو وحدانیت پرست، ابراہیمی کمیونٹی کے متعلق اپنی تھیوری کا محور بنایا)، پھر بھی سامراجی عزم کی وجہ سے ہر دو نے عرب دنیا کو فرانس اور برطانیہ کے درمیان عرب دنیا کی تقسیم میں اپنا اپنا کردار ادا کیا...... عربوں کے لیے لارنس نے برطانیہ، Massignon نے

فرانس کے ایما پر۔

پانچوں براعظموں کی ثقافتی تاریخ میں پورا ضخیم باب دیسی افراد اور سامراجیت کے متکبر اور متضاد نمائندوں کے درمیان اسی قسم کے اشتراک عمل کی پیداوار ہے۔ اسے احترام دیتے اور ان مشترکہ تجربات کو مانتے ہوئے جنہوں نے ہم میں سے متعدد کو جنم دیا، ہمیں یہ بھی غور کرنا چاہیے کہ کس طرح اس نے اپنے مرکز میں دیسی اور مغربی کے درمیان انیسویں صدی کی سامراجی تقسیم کو بھی محفوظ رکھا۔ مثلاً مشرق بعید، ہندوستان، عرب دنیا، مشرق و مغربی افریقہ کے بہت سے نوآبادیاتی سکولوں میں دیسی بورژوازی کی کئی نسلوں کو تاریخ، سائنس، ثقافت کے متعلق اہم سچائیاں پڑھائی گئیں۔ اور اس تعلیمی عمل کی بدولت لاکھوں افراد نے جدید زندگی کے اساسی اصول سیکھے، اور ساتھ ساتھ ایک غیر ملکی سامراجی اتھارٹی کے ماتحت بھی رہے۔

انحصاریت کی اس قوائیت کا نقطۂ عروج وہ قوم پرستی ہے جس نے دنیا بھر کے سابقہ نوآبادیاتی ممالک میں انجام کار خودمختار ریاستوں کو جنم دیا۔ دو سیاسی عوامل (سیاست میں جن کی اہمیت پہلے ہی شناخت ہو چکی تھی) نے اب قوم پرستانہ سامراجیت مخالف کے دور پر مہر لگائی اور آزادی پسند سامراجیت مخالف مزاحمت کے عہد کا آغاز کیا۔ ایک سیاسی عنصر ثقافت کی بطور سامراجیت آگاہی تھی، شعور کا فکری لمحہ جس نے نئے خودمختار شہریوں کو یورپ کے ثقافتی دعوے (اور غیر یورپی کو ہدایت دینے) کے خاتمے کا دعویٰ کرنے کے قابل بنایا۔ دوسرا سیاسی عنصر مختلف خطوں میں ڈرامائی طور پر طوالت پذیر مغربی سامراجی مشن تھا جس کا میں پیچھے ذکر کر آیا ہوں، بالخصوص الجیریا، ویتنام، فلسطین، گنی اور کیوبا میں۔ لیکن قوم پرست خودمختاری سے ممیز آزادی (لبریشن) طاقت ور نیا موضوع بن گئی، ایسا موضوع جو مارکس گاروے، حوزے مارٹی اور ڈبلیو ای ڈو بوئس جیسے افراد کی سابقہ تحریروں میں پہلے سے بیان ہو چکا تھا، لیکن اب تھیوری اور کبھی کبھی مسلح، شورش پسندانہ عسکریت کے انجذاب کا متقاضی تھا۔

خود کو سامراجی تسلط سے نجات دلانے کی جدوجہد کرتی ہوئی قومی شناخت نے خود کو ریاست میں پھنسا ہوا اور بدیہی طور پر سیاست کے ذریعے تکمیل یافتہ پایا۔ فوجیں، جھنڈے، قانون ساز ادارے، قومی تعلیم کی سکیمیں اور (اگر واحد نہیں تو) غالب سیاسی جماعتیں وجود میں آئیں اور عموماً قوم پرست اشراف نے وہی جگہ حاصل کر لی جہاں کبھی برطانوی یا فرانسیسی براجمان تھے۔ عوامی تحریک (مثلاً بے پناہ ہندوستانی مجمعے جنہوں نے کلکتہ کی سڑکوں پر مظاہرہ کیا) اور عوامی شراکت کے درمیان بیسل ڈیوڈسن کا بیان کردہ اہم فرق قوم پرست اشرافیہ اور دیہی و شہری عوام (جو مختصر عرصہ کے لیے قوم پرستانہ منصوبے کا نامیاتی جزو بنے) کے درمیان تمیز پر بھی روشنی ڈالتا ہے۔ آئرلینڈ میں ییٹس نے ایک بحال شدہ کمیونٹی کا احساس پیدا کرنا چاہا تھا،[164] مگر اس کے قلب میں چیدہ چیدہ مرد و خواتین کا ایک گروپ موجود تھا۔

پارتھا چیٹرجی کہتا ہے کہ جب نئی قومی ریاست قائم ہوتی ہے تو اس پر پیغمبروں اور رومانوی باغیوں نے نہیں بلکہ (انڈیا کے معاملے میں) نہرو نے حکومت کی؛ "ایک معمار ریاست، تجربیت پسند اور خود آگاہ۔"[165] اس کی نظر میں کسانوں اور غریب شہری آبادی پر جذبات کے ذریعے حکومت ہوتی ہے نہ کہ منطق کے ذریعے؛ ٹیگور جیسے شاعر اور گاندھی جیسی کرشماتی شخصیات ان میں جذبہ جگا سکتے ہیں، لیکن خودمختاری ملنے کے بعد لوگوں کی اس بڑی تعداد کو ریاست میں جذب ہو جانا اور اس کی ترقی میں معاون ہونا چاہیے۔ تاہم چیٹرجی یہ دلچسپ نکتہ پیش کرتا ہے کہ بعد از نوآبادیت ممالک نے قوم پرستی کو نئی علاقائی یا ریاستی آئیڈیالوجی میں تبدیل کرنے کے ذریعے خود کو استدلالیت کے ایک عالمی عمل کا مطیع بنا لیا جس کی بنیاد خارجی قواعد پر تھی۔ مٹھی بھر صنعتی ممالک اس عمل کی قیادت کر رہے تھے۔

چیٹرجی کا یہ کہنا درست ہے کہ "جدید ریاست کاری اور جدید ٹیکنالوجی کا اطلاق بدستور حل طلب حقیقی تناؤ کو مؤثر طور پر نہیں دبا سکتا۔"[166] طاقت کا نیا علم الامراض (pathology of power، بقول اقبال احمد) نیشنل سکیورٹی ریاستوں، ڈکٹیٹرشپس، چندسری حکومتوں، یک جماعتی نظاموں کو ظہور میں لایا۔ وی ایس نے پال کے ناول "A Bend in the River" (1979ء) میں ایک بے نام افریقہ ملک پر ایک Big Man حکمران ہے جو یورپی مشیروں، ہندوستانی و مسلم اقلیتوں کو اپنے کٹر دیس پرست مسلک میں استعمال کرتا ہے (یہ مسلک قذافی کی سبز کتاب یا موبوتو کی وضع کردہ قبائلی روایات جیسا ہے)؛ کتاب کے آخر میں اس کے بہت سے ماتحت بے رحم انداز میں ہلاک ہو جاتے ہیں؛ اس قاتلانہ کارروائی سے بچ جانے اور معاملات کو سمجھ لینے والے ایک دو افراد ...... مثلاً مرکزی کردار سلیم ...... فیصلہ کرتے ہیں کہ صورت حال مایوس کن ہے اور مزید ایک نقل مکانی کرنا ضروری ہو گئی ہے۔ (مشرق افریقہ مسلم ہندوستانی خاندان سے تعلق رکھنے والا سلیم Big Man کے زیر نگین اندرونی علاقے میں کھسک جاتا ہے، پھر وہ تن تنہا اس جگہ سے نکلتا اور پوری طرح مایوس ہے)۔ نے پال کا آئیڈیالوجیکل نکتہ یہ ہے کہ تیسری دنیا میں قوم پرستی کی فتح نہ صرف بعد از نوآبادیاتی ریاست میں "حقیقی، غیر حل شدہ تناؤ کو ہی دباتی ہے" بلکہ اس کے خلاف مزاحمت کی آخری امید بھی ختم کر دیتی ہے، اور اس کے ساتھ ساتھ مغربی اثر کے آخری تہذیب کار اثرات و نقوش بھی۔

شان دار صلاحیت کا حامل سفرنامہ نویس اور ناول نگار نے پال مغرب میں ایک آئیڈیالوجیکل نکتۂ نظر کو کامیاب انداز میں ڈرامائی روپ دیتا ہے ...... ایسا نکتۂ نظر جس کے ذریعے بعد از نوآبادیت ریاستوں کو الزام دینا ممکن ہے کہ وہ خودمختاری حاصل کرنے میں غیر مشروط طور پر کامیاب ہوئیں۔ بعد از نوآبادیت دنیا کی مذہبی تعصبیت ("Among the Believers" میں)، پست سیاست ("Guerrillas" میں) اور اساسی کمتری (ہندوستان کے متعلق پہلی دو تصانیف میں)[167] کے خلاف اس کا حملہ تیسری دنیا کے موہ سے نکلنے کے

عمل کا ایک جزو ہے جس نے 1970ء اور 1980ء کی دہائیوں کے دوران بہت سے لوگوں کو اپنے اثر میں لیے رکھا۔ ان میں تیسری دنیا کی قوم پرستی کے متعدد ممتاز مغربی حامی بھی شامل تھے، جیسے کوزاو برائن، پاسکل بروکنر (The Tears of the White Man) اور جیرارڈ چالی لینڈ۔ تیسری دنیا کی مزاحمت کے لیے ابتدائی فرانسیسی حمایت پر ایک دلچسپ نیم دستاویزی تاریخ ''Aux Orgigines des Tiers-Mondisme (1919-39ء)'' میں کلاڈ Liauzu اس تھیسس پر بات کرتا ہے کہ 1975ء میں سامراجیت مخالف بلاک پہلے کی طرح موجود نہیں رہا تھا۔[168] سامراجیت کی ملکی مخالفت ختم ہو جانا مرکزی فرانس اور شاید بالعموم اٹلانٹک مغرب کے بارے میں بھی ایک قابل یقین دلیل ہے، لیکن یہ باعث تنازعہ مقامات پر ڈٹے رہنے کے حوالے سے مددگار نہیں، چاہے وہ مقامات نئی ریاستوں میں ہوں یا میٹروپولیٹن ثقافت کے کم نمایاں شعبوں میں۔ ایک دور میں برطانیہ و فرانس کی کلاسیکی ایمپائرز پر داغے جانے والے اختیار اور حاکمیت کے سوالات اب جانشین مطلق العنان حکومتوں اور اس نظریے کے خلاف اٹھائے جاتے ہیں کہ افریقی یا ایشیائی ممالک کو غلامی اور انحصاریت میں ہی رہنا چاہیے۔

اس کی شہادت ڈرامائی ہے۔ انسانی اور جمہوری حقوق کے ایما پر جدوجہد جاری ہے، مثلاً کینیا، ہیٹی، نائجیریا، مراکش، پاکستان، مصر، برما، تیونس اور ایل سلواڈور میں۔ تحریک نسواں کی بڑھتی ہوئی اہمیت نے بھی چندسری ریاست پسندی اور عسکری (یا یک جماعتی) حکومت پر بھی مزید دباؤ ڈالا ہے۔ نیز، مخالفانہ ثقافت اب بھی مغرب اور غیر یورپی دنیا کے درمیان روابط قائم رکھے ہوئے ہے: مثلاً آپ اس ربط کی پہلی شہادت مارکسزم اور سرریئلزم کے ساتھ Cesaire کی دلچسپیوں اور بعد ازاں Subaltern Studies اور گرامچی و Barthes کے درمیان ربط میں دیکھتے ہیں۔ سابقہ نوآبادی دنیا میں بہت سے دانشوروں نے نے پال کے اندر والے دلگیر مقدر پر قناعت سے انکار کر دیا ہے:

> وقتاً فوقتاً اسے یہی خیال آتا کہ اب وطن جانے کا وقت آ گیا ہے۔ اس کے دماغ میں ایک گاؤں کا خواب ہے۔ کبھی کبھی وہ گھٹیا ترین کام کرتا۔ وہ جانتا ہے کہ وہ بہتر کام کرنے کا اہل ہے، لیکن وہ انہیں کرنا نہیں چاہتا۔ مجھے یقین ہے جب کوئی کہتا ہے کہ وہ اچھا کام کر سکتا ہے تو اسے اچھا لگتا ہے۔ اب ہم نے ہار مان لی ہے۔ وہ کچھ بھی دوبارہ داؤ پر نہیں لگانا چاہتا۔''[169]

اندر'' نئے آدمیوں'' میں سے ایک ہے، تیسری دنیا کا ایک دانشور جو اس وقت غیر مستحق طور پر نمایاں ہوا جب پہلی دنیا میں وطن پرست جوشیلے شورش انگیز قوم پرست تحریکوں کی حمایت کرنے کے موڈ میں ہوتے ہیں، لیکن ان کا جوش کم ہونے پر وہ بھی پیچھے چلا جاتا ہے۔

کیا مزاحمتی سیاست اور ثقافت کے بارے میں یہی تمام سچائی ہے؟ کیا الجیریاؤں اور ہندوستانیوں کو عوامی

شورش پر مائل کرنے والی ریڈیکل توانائی کو انجام کار خود مختاری نے محدود کر دیا اور بجھا دیا؟ نہیں، کیونکہ قوم پرستی مزاحمت کا صرف ایک پہلو تھی، اور یہ پہلو بھی زیادہ دلچسپ یا پائیدار نہیں تھا۔

درحقیقت ہمارا قوم پرستی کی تاریخ کو اس قدر سخت انداز میں دیکھنا اور اس کا تجزیہ کر سکنا ایک عمیق تر مخالفت کی جانب سے تاریخی سامراجیت کے سارے تجربے کے متعلق پیش کردہ ایک نئے ریڈیکل تناظر کا ثبوت ہے۔ یہ مثبت طور پر فرائیڈ، مارکس اور نٹشے کے decentring نظریات اور منفی طور پر قوم پرستانہ آئیڈیالوجی کے ناکافی پن کی پیداوار ہے۔ یہ Aime Cesaire کی ''Discourse on Colonialism'' میں جلوہ گر ہے جس میں نوآبادیاتی انحصاریت اور سیاہ فام نسلی کمتری کے نظریات کا نفسیات کی جدید بول چال میں غیر محسوس طور پر شامل ہونا دکھایا گیا ہے۔ یوں اس کی تہ میں موجود تحلیلی تھیوریٹکل قوت کو استعمال کر کے اسی کی سامراجی حاکیت کی جڑیں کاٹتا ہے۔ کبھی کبھی قوم پرست ثقافت کو مزاحمت کی ایک زرخیز ثقافت نے ڈرامائی طور پر پیچھے چھوڑ دیا جس کے مرکز میں ایک توانا شورش، ''تکلیف دینے کی ایک تکنیک'' موجود ہے جس کا ہدف سامراجیت کی اتھارٹی اور بیان ہے۔

تاہم، افسوس کہ جیسی یا حتیٰ کہ زیادہ تر موقعوں پر ایسا نہیں ہوتا۔ تمام قوم پرست ثقافتیں قومی شناخت کے تصور پر بہت زیادہ انحصار کرتی ہیں، اور قوم پرست سیاست شناخت کی سیاست ہے: مصر مصریوں کے لیے، افریقہ افریقیوں کے لیے، ہندوستان ہندوستانیوں کے لیے، وغیرہ۔ بیسل ڈیوڈسن نے جسے قوم پرستی کی ''مبہم زرخیز کاری''[170] قرار دیا وہ نہ صرف ادھوری اور دبائی گئی مگر انجام کار تعلیم کے قومی نظاموں کے ذریعے بحال شدہ شناخت کو تخلیق کرتی ہے، بلکہ نئی اتھارٹی کے نقش بھی ثبت کرتی ہے۔ یہ بات یو ایس پر بھی صادق آتی ہے جہاں افریقی امریکیوں، عورتوں اور اقلیت کے اظہار کی زوردار قوت ایک نظریے میں بدل گئی، کہ جیسے سفید فام امریکہ کی اسطورہ پر تنقید کرنے کی خواہش کا مطلب اس اسطورہ کی جگہ پر نئے عقائد لانا بھی تھا۔

مثلاً الجیریا میں فرانسیسیوں نے عربی زبان میں تعلیمی یا انتظامی مقاصد کے لیے استعمال کرنے سے منع کیا: 1962ء کے بعد ایف ایل این نے عربی کو یہ درجہ دلایا اور عرب-اسلامی تعلیم کا ایک نیا نظام بنایا۔ تب ایف ایل این نے سیاسی طور پر عمل کرتے ہوئے ساری الجیریائی سول سوسائٹی کو اپنے اندر جذب کر لیا: تین عشروں کے اندر اندر ایک بحال شدہ شناخت کے ساتھ ریاست اور پارٹی کی اتھارٹی کی اس مطابقت نے نہ صرف زیادہ تر سیاسی عوام پر ایک پارٹی کا اجارہ قائم کر دیا اور جمہوری زندگی کو تقریباً مکمل طور پر ملیامیٹ کر کے رکھ دیا، بلکہ دائیں بازو میں ایک اسلامی اپوزیشن کو بھی دباتے ہوئے قرآنی اصولوں (شریعت) پر مبنی ایک عسکریت پسندانہ الجیریائی مسلم شناخت کی بھی حمایت کی۔ 1990ء کی دہائی میں ملک بحران کی حالت میں تھا، جس کا نتیجہ حکومت (جس نے زیادہ تر آزادانہ سیاسی سرگرمی کے علاوہ انتخابات کے نتائج کو بھی مسترد کیا) اور

اسلامی تحریک (جس نے ماضی اور عقیدہ پرستی پر زور دیا) کے درمیان ایک عمیق محاذ آرائی کی صورت میں نکلا۔ دونوں دھڑے الجیریا پر حکومت کرنے کے دعویدار ہیں۔

فینن نے ''The Wretched of the Earth'' میں ''قوم پرست شعور کی راہ کے کھنڈوں'' کے متعلق باب میں واقعات کے بہاؤ میں اس تبدیلی کی پیش بینی کر لی تھی۔ اس کا نظریہ یہ تھا کہ جب تک قومی شعور اس کے زمانہ کامیابی میں کسی طرح سماجی شعور میں نہ بدل دیا جائے، تب تک مستقبل آزادی نہیں بلکہ محض سامراجیت کی توسیع ہی ہوگا۔ اس کا تشدد کا نظریہ نوآبادیت کو ایک اجتماعی نظام کے طور پر پیش کرتا ہے جو بالکل اسی طرح فروغ پاتا ہے جیسے انسانی رویہ غیر شعوری خواہشات سے باخبر ہوتا ہے۔ دوسری، نیم ہیگلی چال میں ایک مانوی متضاد ابھرتا ہے، شورش پسند دیسی، خود کو بے توقیر کرنے والی منطق، خود کو الگ تھلگ کرنے والے جغرافیہ، خود کو غیر انسانی بنانے والی وجودیات میں بندھا ہوا۔ نوآبادیاتی حکومت کا تشدد اور دیسی کا جوابی تشدد ایک دوسرے کو متوازن کرتے اور غیر معمولی باہم دگر یک رنگی میں ایک دوسرے کا جواب دیتے ہیں۔[171] جدوجہد کو مقابلے کی ایک نئی سطح پر اٹھانا لازمی ہے، جنگ آزادی کی صورت میں ایک تالیف، جس کے لیے ایک پوری کی پوری نئی بعد از قوم پرستی نظری ثقافت درکار ہے۔

اگر میں نے اتنے زیادہ جگہوں پر فینن کا حوالہ دیا ہے تو اس کی وجہ میرا یہ یقین ہے کہ وہ کسی بھی اور کی نسبت زیادہ ڈرامائی اور فیصلہ کن طور پر قوم پرست خودمختاری سے آزادی کی نظری اقلیم کی جانب مہیب ثقافتی بہاؤ کو بیان کرتا ہے۔ یہ بہاؤ (شفٹ) مرکزی طور پر وہاں واقع ہوا جہاں افریقہ میں سامراجیت تب بھی جاری رہی جب بیش تر دیگر نوآبادیاتی ریاستوں نے خودمختاری حاصل کر لی تھی، جیسے الجیریا اور گنی بساؤ۔ بہرصورت فینن کے کام کو متاخر مغربی سرمایہ داری کی پیدا کردہ نظری وضاحتوں کے طور پر ہی سمجھا جا سکتا ہے، جسے تیسری دنیا کے دیسی دانشور نے استحصال اور نوآبادیاتی غلامی کی ثقافت کے طور پر لیا۔ فینن کا سارا آرٹسٹک کام سیاسی عزم کے ذریعے عین انہی نظری توضیحات کی ہٹ دھرمی پر غلبہ پانے کی کوشش ہے۔ وہ ان کے مصنفین کے خلاف ہو جاتا ہے تاکہ نئی روحیں ایجاد کرنے کے قابل ہو سکے۔

فینن بڑی عرق ریزی سے تاریخ کے آبادکار کی تسخیر کو سامراج کی صداقت کی حکومت سے منسلک کرتا ہے جس کی بنیاد پر مغربی ثقافت کی عظیم اساطیر کی عمارت تعمیر ہوئی:

> آبادکار تاریخ بناتا ہے: اس کی زندگی تاریخ کا ایک عہد، ایک اوڈیسے ہے۔ وہ مطلق ابتدا ہے۔ ''زمین ہم نے تخلیق کی'': وہ غیر مختتم علت ہے: ''اگر ہم چلے گئے تو سب کچھ ختم ہو جائے گا، اور ملک واپس قرون وسطیٰ میں چلا جائے گا۔'' بخاری وباؤں سے تلف شدہ، قدیم رسموں کے خبط میں مبتلا کاہل مخلوقات اس کے خلاف ہیں۔[172]

جیسا کہ فرائیڈ نے مغربی منطق کی عمارت کی زیرزمین بنیادوں کو کھود نکالا، جس طرح مارکس اور نٹشے نے بورژوا معاشرے کے ڈیٹا کو غلبے اور ذخیرہ اندوزی کی قدیم مگر پیداواری تحریکات کی صورت میں بیان کیا، اسی طرح فینن مغربی انسانیت پسندی کو پڑھنے کے لیے 'یونانی-لاطینی پیڈسٹل' کے مہیب حصے کو نوآبادیاتی ویسٹ لینڈ میں لاتا ہے جہاں ''یہ مصنوعی محافظ خاک ہو گیا۔''[173] یہ یورپی آبادکار کے ہاتھوں اپنی تذلیل کو سہہ نہ سکا۔ فینن کی تحریر کے حکومت مخالف تاثرات میں ایک نہایت باشعور آدمی دانستہ اور مضحکہ خیز طور پر ثقافت کے (جو اس کے خیال میں اسے کچل رہی ہے) داؤ پیچ کو دہراتا ہے۔ ایک طرف فرائیڈ، مارکس اور نٹشے جبکہ دوسری طرف فینن کے ''دیسی دانشور'' میں فرق یہ ہے کہ متاخر نوآبادیاتی مفکر اپنے پیش روؤں کو جغرافیائی حوالے سے لیتا ہے ...... وہ مغرب سے آئے ہوئے ہیں ...... بہتر ہوگا کہ ان کی توانائیوں کو انہیں پیدا کرنے والے استحصالی ثقافتی میٹرکس سے آزاد کروایا جائے۔ انہیں نوآبادیاتی نظام میں خلقی اور ساتھ ساتھ اس سے برسرپیکار بھی سمجھتے ہوئے فینن ایمپائر کے اختتام اور ایک نئے عہد کی ابتدا کا اعلان کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے، ''اب قومی شعور کو سماجی و سیاسی ضروریات کے ایک شعور، بہ الفاظ دیگر [حقیقی] انسانیت پسندی میں تیزی سے بدلنے کے ذریعے بھرپور اور عمیق بنانا ضروری ہے۔''[174]

اس سیاق و سباق میں لفظ ''انسانیت پسندی'' کس قدر بھونڈا لگتا ہے کیونکہ یہ سامراجیت کی نرگسی انفرادیت پسندی، پھوٹ ڈالنے کی پالیسی اور انا پرستی سے آزاد ہے جس نے گورے کی حکومت کا جواز پیش کیا۔ Ceasire (Retour میں) کی طرح فینن کی نئے سرے سے تصور کردہ سامراجیت اپنے مثبت پہلو میں ایک قوت محرکہ ہے جو خاموش دیسیوں کے جامد حجم کو تاریخ کے ایک نئے اور جاندار اجتماعی تصور میں بدلتی ہے۔

> نوع انسانی کو دنیا میں نئے سرے سے متعارف کروانے کا یہ عظیم کام یورپی لوگوں کی ناگزیر اعانت کے ساتھ انجام پائے گا جنہیں خود بھی محسوس کرنا چاہیے کہ ماضی میں جب کبھی نوآبادیاتی مسائل پیش آئے تو انہوں نے ہمارے مشترکہ آقاؤں کا ساتھ دیا۔ یہ کام کرنے کی خاطر یورپیوں کو سب سے پہلے بیدار ہونے اور خود کو جھنجوڑنے، اپنے دماغ استعمال کرنے کا فیصلہ کرنا چاہیے۔[175]

موت سے چند ماہ قبل 1961ء میں شائع ہونے والی فینن کی آخری تصنیف ''The Wretched of the Earth'' پہلی ایسی کتاب ہے جس نے نوآبادیت اور قوم پرستی کو ان کے مانوی مقابلے میں پیش کیا، پھر ایک تحریک آزادی کی پیدائش کا سوانگ رچایا اور آخر میں اس تحریک کو ایک ورائے شخصی اور عبوری قوت میں بدل دیا۔ فینن کی اس آخری تصنیف کا دور بیں اور جدت طراز وصف زبردست لطافت سے ماخوذ ہے جس کے ساتھ وہ سامراجی ثقافت اور اس کے قوم پرست موضوع کو deform کرتے ہوئے دونوں سے آگے آزادی کی جانب دیکھتا ہے۔ اپنے سے پہلے کے Cesaire کی طرح فینن پر تنقید کرتا اور آزادی کے لیے نئی حکمت

عملیاں اور مقاصد تشکیل دیتا ہے۔

''The Wretched of the Earth'' اصناف کا ملغوبہ ہے...... جزواً انشائیہ، جزواً تخیلاتی کہانی، جزواً فلسفیانہ تجزیہ، جزواً نفسیاتی مطالعہ، جزواً قوم پرستانہ تمثیل، جزواً تاریخ کی تصوراتی ماورائیت۔ اس کا آغاز نوآبادیاتی سپیس کے علاقائی خاکے سے ہوتا ہے جو صاف ستھرا اور روشن یورپی شہر اور تاریخ، گلے سڑے قصبے میں بنا ہوا ہے۔ تب فینن دیسی باشندوں کے تشدد کی جانب آتا ہے، ایک ایسی قوت جس کا مقصد گورے اور غیر گورے کے درمیان خلیج کو پاٹنا ہے۔ فینن کی نظر میں تشدد ایک تالیف ہے جو سفید فام کی بطور موضوع اور سیاہ فام کی بطور معروض تصوراتی زمرہ بندی پر غلبہ پاتا ہے۔ میرا قیاس ہے کہ اس تصنیف پر کام کرتے ہوئے فینن نے Lukacs کی ''History and Class Consciousness'' پڑھی تھی جو 1960ء میں پیرس سے فرانسیسی زبان میں شائع ہوئی۔ لوکاس دکھاتا ہے کہ سرمایہ داری کے اثرات الگ الگ اور زمرہ بندی کرنے کے ہیں۔ اس قسم کے نظام میں ہر انسان ایک معروض یا جنس بن جاتا ہے، انسانی محنت کی پیداوار اپنے بنانے والے سے بیگانہ ہو جاتی ہے، کُل یا کمیونٹی کا تصور بالکل ہی غائب ہو جاتا ہے۔ لوکاس کے پیش کردہ شورش پسند اور ملحدانہ مارکسزم (1923ء میں اشاعت کے کچھ عرصہ بعد لوکاس نے خود ہی کتاب کو اٹھوا لیا تھا) کی نظر میں سب سے زیادہ اہمیت موضوعی شعور کو معروضات کی دنیا سے جدا کرنے کی تھی۔ وہ کہتا ہے کہ اس پر ذہنی عزم کے ذریعے قابو پایا جا سکتا ہے جس کی بدولت ایک تنہا ذہین باہمی بندھن کو تصور کرتے اور انسانوں کو بیرونی استبدادی قوتوں کا غلام بنائے رکھنے والی جبری کثریت کو توڑتے ہوئے ہوئے دوسرے ذہن سے مل سکتا ہے۔ یوں موضوع اور معروض کے درمیان مفاہمت اور تالیف ہوتی ہے۔

فینن کا تشدد، جس کے ذریعے دیسی شخص گوروں اور دیسی باشندوں کے درمیان تقسیم پر غالب آتا ہے، عزم کے ذریعے الگ الگ کیے جانے کے عمل پر غالب آنے کے مطابق لوکاس کے تھیسس سے قریبی مطابقت رکھتا ہے۔[176] یوں وہ موضوع معروض کی جامد زمرہ بندی کو تباہ کرتا ہے۔ فینن نے کافی حد تک یہی تھیسس اپنایا جو مخالفانہ (oppositional) مارکسزم کے اندر بھی مخالفانہ ہے۔ مندرجہ ذیل اقتباسات میں وہ بتاتا ہے کہ آبادکار کا شعور انسانی مزدوروں کو کیسے غیر انسانی اور غیر شعوری معروضات میں بدلتا ہے:

> آبادکار تاریخ بناتا ہے اور اسے بنانے کا شعور رکھتا ہے۔ اور متواتر اپنے وطن کی تاریخ کا حوالہ ذہن میں ہونے کے باعث وہ خود کو ہی اپنی مادرِ وطن کی توسیع سمجھتا ہے۔ چنانچہ وہ اس ملک کی تاریخ نہیں لکھتا جہاں لوٹ مار کرتا ہے، بلکہ اپنی ہی قوم کی تاریخ لکھتا ہے۔[177]

> دیسی پر لعنت کی طرح لاگو کی گئی غیر فعالیت پر صرف تبھی سوال اٹھایا جا سکتا ہے جب دیسی شخص نوآبادیت ...... لوٹ مار ...... کی تاریخ کا خاتمہ کرنے اور قوم ...... نوآبادیت کے خاتمے ...... کی تاریخ

> کو ہست میں لانے کا فیصلہ کرے۔[178]

فینن کی دنیا میں تبدیلی صرف اس وقت ہو سکتی ہے جب دیسی (لوکاس کے بیگانگیت یافتہ مزدور کی طرح) فیصلہ کرے کہ نوآبادیت کا خاتمہ لازمی ہے ...... دوسرے لفظوں میں، ایک علمیاتی (epistemological) انقلاب لازمی ہے۔ تحریک صرف اسی صورت میں ہو سکتی ہے۔ اس موقعہ پر تشدد ''ایک مصفی قوت کے طور پر داخل ہوتا ہے جو نوآبادکار کو براہ راست نوآبادی میں رہنے والے کے مدمقابل کھڑا کر دیتا ہے:

> نوآبادیاتی حکومت کا تشدد اور دیسی کا جوابِ تشدد ایک دوسرے کو متوازن کرتے اور ایک غیر معمولی باہم دگر یکسانیت میں ایک دوسرے کا جواب دیتے ہیں...... آبادکار کا کام یہ ہے کہ آزادی کا خواب بھی دیسی کے لیے ناممکن بنا دے۔ منطقی سطح پر آبادکار کی مانویت دیسیوں کی مانویت پیدا کرتی ہے؛ ''دیسی کی مطلق برائی'' کے جواب میں ''آبادکار کی مطلق برائی۔''[179]

یہاں فینن نہ صرف نوآبادیاتی تجربے کو لوکاس کی نظر سے دوبارہ تشکیل دے رہا ہے، بلکہ سامراجیت کو ابھرتے ہوئے ثقافتی اور سیاسی مرکزی کردار سے متصف بھی کر رہا ہے۔ اس ظہور کے لیے اس کی تمثیل حیاتیاتی قسم کی ہے:

> آبادکار کا ظہور اصل دیسی معاشرے کی موت، ثقافتی کاہلی اور افراد کے جامد پن کے حوالے سے سمجھا گیا ہے۔ دیسی کی نظر میں آبادکار کی گلتی سڑتی لاش میں سے دوبارہ زندگی پھوٹ سکتی ہے...... لیکن ہوتا یہ ہے کہ نوآبادکار لوگوں کے لیے یہ تشدد (کیونکہ یہ ان کی واحد محنت ہے) ان کردار میں مثبت اور تخلیقی اوصاف پیدا کر دیتا ہے۔ تشدد کو اپنانے سے وہ ایک متحد کل بن جاتے ہیں، کیونکہ ہر فرد عظیم سلسلے میں ایک متشدد کڑی تشکیل دیتا ہے، تشدد کے عظیم نامیے کا ایک حصہ۔[180]

یقیناً یہاں فینن کا انحصار فرانسیسی نوآبادیت کی ابتدائی زبان پر ہے جس میں جیولز ہرمانڈ اور لیرائے بیولیو جیسے عوام پسندوں نے پیدائش، زچگی اور سلسلہ نسب کی تمثل استعمال کرتے ہوئے فرانس اور اس کے نوآبادیاتی بچوں کا پدری تعلق بیان کیا۔ فینن صورت حال کو الٹتے ہوئے یہی زبان نئی قوم کی پیدائش کے لیے استعمال کرتا ہے، اور نوآبادیاتی ریاست کے لیے موت کی زبان۔ تاہم، ایک مرتبہ بغاوت شروع ہو جانے اور زندگی ایک غیر مختتم 'کشمکش' جیسی لگنے پر یہ مخاصمت بھی اختلافات کا احاطہ نہیں کرتی۔[181] ایک طرف قانونی اور غیر قانونی قوم پرستی، قوم پرستانہ اصلاح اور نوآبادیت ختم ہونے کے سادہ عمل، جبکہ دوسری طرف آزادی کی غیر قانونی سیاست کے درمیان مرکزی تقسیم موجود ہے۔

یہ تقسیمات بھی نوآبادکار اور نوآبادی میں رہنے والوں کے درمیان تقسیم جتنی ہی اہم ہے۔[182] درحقیقت

"The Wretched of the Earth" کا پیغمبرانہ جینیئس یہیں پر مضمر ہے: فینن الجیریا میں قوم پرست بورژوازی اور ایف ایل این کے حریت پسندانہ رجحانات کے درمیان تقسیم کو محسوس کرتا ہے، اور وہ بیانیے و تاریخ کے متضاد انداز بھی قائم کرتا ہے۔ ایک مرتبہ شورش شروع ہو جانے پر قوم پرست اشرافیہ فرانس کے ساتھ مساوات قائم کرنے کی کوشش کرتی ہے: انسانی حقوق، خود حکومتی، لیبر یونینز، وغیرہ کے مطالبات۔ اور چونکہ فرانس کی سامراجیت خود کو "assimilationist" کہا، اس لیے سرکاری قوم پرست جماعتیں حکمرانوں کی ساجھے دار بننے کے جھانسے میں آ گئیں۔ (مثلاً فرحت عباس کے معاملے میں یہی ہوا جس نے فرانس کی سرکاری منظوری حاصل کر لی مگر عوامی حمایت حاصل کرنے سے ناامید ہو گیا)۔ سرکاری بورژوا قوم پرست محض یورپیوں کے انداز بیان کا شکار ہو گئے۔ نقال بننے کی امید میں وہ محض اپنے سامراجی آقاؤں کے دیسی مراسلہ ہی بن گئے۔

حریت پسند رجحان کے بارے میں فینن کا شاندار تجزیہ دوسرے باب سے شروع ہوتا ہے: "برجستگی: اس کی طاقت اور کمزوری۔"[183] جب قوم پرست مغربی سیاسی جماعتوں کے طور طریقوں کی نقل کرتے ہیں تو قوم پرست دھڑے میں ہر قسم کے تناؤ پیدا ہوتے ہیں...... شہر اور گاؤں کے درمیان، راہنما اور کارکن کے درمیان، بورژوازی اور کسان کے درمیان، جاگیردار اور سیاسی قائدین کے درمیان۔ سامراجیت پسند ان سب سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ مرکزی مسئلہ یہ ہے کہ اگرچہ سرکاری قوم پرست نوآبادیت کا خاتمہ چاہتے ہیں، لیکن "ایک اور بالکل مختلف نوآبادیت ظاہر ہو جائے گی: اس کے ساتھ دوستانہ معاہدے کے ذریعے۔"[184] اس کے بعد ایک غیر قانونی گروپ اس پالیسی کے متعلق سوالات اٹھاتا ہے اور اسے فوراً الگ اور کبھی کبھی محبوس کر دیا جاتا ہے۔

> سو ہم اس عمل کا مشاہدہ کر سکتے ہیں جس کے تحت پارٹی کے اندر غیر قانونی اور قانونی رجحانات کے درمیان دو پھاڑ شروع ہوتا ہے...... اور نتیجتاً ایک زیر زمین پارٹی، قانونی پارٹی کی ایک ذیلی شاخ، ظہور میں آئے گی۔[185]

اس زیر زمین پارٹی کا اثر دکھانے کے لیے فینن کا طریقہ کار ایک جوابی، زیر زمین بیانیے کے طور پر اس کے وجود کو ڈرامائی رنگ دینا ہے۔ اس بیانیے میں دیہی علاقے سے بھاگے ہوئے مفرور، اچھوت، روپوش دانشور اپنے کام اور تنظیم کے ذریعے قوم پرستی کے سرکاری بیانیے کو واضح کرنے کے ساتھ ساتھ اس کی کمزوریوں کو بھی اجاگر کرتے ہیں۔

> ...نوآبادی کے لوگوں کو ایک ہی ہلے میں مطلق حاکمیت دلانا تو بہت دور کی بات ہے۔ قوم کے تمام حصوں کے اپنے ساتھ ساتھ آگے بڑھنے اور اسی روشنی اور طاقت (جس نے آپ کو امید دلائی) کو آگے بڑھانے کا یقین اب تجربے کی روشنی میں ایک عظیم کمزوری کی علامات کے طور پر دیکھے جاتے ہیں۔[186]

"تجربے کی روشنی" کو آگے بڑھانے کی یہی طاقت حریت پسند پارٹی میں جان ڈالنے والے غیر قانونی میں مضمر ہے۔ یہ پارٹی سب کو دکھاتی ہے کہ نسل پرستی اور انتقام "آزادی کی جنگ کو برقرار نہیں رکھ سکتے:" لہٰذا دیسی "دریافت کرتا ہے کہ نوآبادیاتی جبر کا خاتمہ کرتے ہوئے وہ خود بخود استحصال کا ایک اور نیا نظام بھی بنا رہا ہے"......اس مرتبہ سیاہ یا عرب چہرے کے ساتھ۔

اس موقعہ پر فینن کہتا ہے، "تاریخ واضح طور پر سکھاتی ہے کہ نوآبادیت کے خلاف لڑائی قوم پرستی کی لکیر کے ساتھ ساتھ سیدھ میں آگے نہیں چلتی۔"[187] "قوم پرستی کی لکیروں" کے امیج میں فینن تفہیم حاصل کرتا ہے کہ روایتی بیانیہ (جیسا کہ ہم نے کونرڈ کے کام میں دیکھا) سامراجیت کے استحصالی اور غالبانہ اوصاف میں مرکزی حیثیت رکھتا ہے۔ بیانیہ بذات خود طاقت کا نمائندہ ہے، اور اس کا علم الاسباب مغرب کے عالمی کردار سے منسلک ہے۔ فینن سامراجیت مخالفت کا پہلا ایسا نمایاں نظریہ ساز تھا جس نے محسوس کیا کہ راسخ قوم پرستی سامراجیت کی تراشی ہوئی راہوں پر ہی آگے بڑھتی ہے۔ سامراجیت بظاہر قوم پرست بورژوازی کی حاکمیت متذبذب انداز میں تسلیم کرتی نظر آتی ہے، لیکن اصل میں وہ اپنی بالادستی کی توسیع کر رہی تھی۔ چنانچہ ایک سادہ قومی کہانی بیان کرنا سامراجیت کو دہرانا، توسیع دینا اور اس کی نئی صورتیں جنم دینا ہی ہے۔ قوم پرستی کو آزادی کے بعد اس کے رحم و کرم پر چھوڑ دیا جائے تو وہ "خود قوم پرستی کے کھوکھلے خول کے اندر علاقائیت پرستی میں انحطاط کر جائے گا۔"[188] خطوں کے درمیان پرانے جھگڑے اب دہرائے جاتے ہیں، مراعات پر ایک نہ ایک دھڑے کی اجارہ داری ہو جاتی ہے، اور سامراجیت کے تشکیل دیے ہوئے سلسلہ ہائے مراتب اور گروہی تقسیم پھر سے قائم ہوتی ہے، بس اس مرتبہ وہ الجیریاؤں، سینیگالیوں، ہندوستانیوں وغیرہ کی زیر نگرانی ہوتی ہیں۔

فینن کچھ آگے چل کر کہتا ہے، "جب تک کہ قومی شعور سے سیاسی اور سماجی شعور کی جانب ایک تیز قدم نہ اٹھایا جائے۔"[189] اس کا مطلب ہے کہ سب سے پہلے قوم پرستانہ شناخت پر مبنی شعور کو زائل کرنے کی ضرورت ہے۔ نئی اور عمومیت اجتماعیت پسندی...... افریقی، عرب، اسلامی...... کو تخصیصی اجتماعیت پسندی پر فوقیت ملنی چاہیے تاکہ لوگوں کے درمیان ربط قائم کیے جا سکیں جنھیں سامراجیت نے خود مختار قبیلوں، بیانیوں اور ثقافتوں میں جدا جدا کر دیا تھا۔ دوم، فینن لوکاکس کے کچھ نظریات کی پیروی میں کہتا ہے کہ مرکز (دار الحکومت، سرکاری ثقافت، راہنما) تقدس اور اسرار ختم کرنا لازمی ہے۔ سامراجیت سے ترکے میں ملنے والے نظام ہائے مراتب کی جگہ نقل پذیر (موبائل) تعلق داریوں کا ایک نیا نظام لانا پڑے گا۔ ایک روشن طاقت کے متعلق بات کرتے ہوئے فینن شاعری اور ڈرامہ Rene Char اور Keita Fodeba سے رجوع کرتا ہے۔ حیرت اپنی ذات کا

شعور ہے'' نہ کہ ابلاغ کا دروازہ بند کر لینا۔[190] لیکن ''دریافت اور حوصلہ افزائی'' کا ایک ختم نہ ہونے والا عمل حقیقی قومی حریت اور ہمہ گیریت کی جانب لے جاتا ہے۔

''The Wretched of the Earth'' کے آخری صفحات پڑھتے ہوئے آپ یہ تاثر لیتے ہیں کہ خود کو سامراجیت اور راسخ قوم پرستی دونوں سے منسوب کرتے ہوئے فینن اس جوابی بیانیے کی پیچیدگی اور شناخت مخالف قوت کو واضح نہ کر سکا۔ لیکن فینن کی نثر کے ابہام اور مشکل میں اتنے کافی شاعرانہ اور وژن سے بھرپور اشارے موجود ہیں کہ حریت کے معاملے کو ایک عمل بنا سکیں نہ کہ نو خود مختار اقوام کی جانب سے محدود کیا گیا ایک ہدف۔ فرانسیسی زبان میں لکھی ہوئی اس ساری کتاب میں فینن دیسی کے ساتھ ساتھ یورپی کو بھی ایک نئی غیر مخاصمانہ کمیونٹی کی آگہی اور سامراجیت مخالفت میں باہم متحد کرتا ہے۔

یورپی توجہ کے خلاف فینن کی لعن طعن میں ہم کافی حد تک وہی ثقافتی توانائی پا سکتے ہیں جو ہمیں نگوگی، اچیبے اور صالح کے ہاں ملتی ہے۔ اس کے پیغامات یہ ہے کہ ہمیں ساری انسانیت کو سامراجیت سے نجات دلانے کی کوشش کرنی چاہیے؛ ہم سب کو اپنی تواریخ اور ثقافتوں کے متعلق نئے سرے سے لکھنا چاہیے؛ ہم ایک ہی تاریخ میں ساجھے دار ہیں، چاہے ہم میں سے کچھ کے لیے اس تاریخ نے ہمیں غلام بنایا۔ الجیریا کو آزادی ملی، اور اسی طرح کینیا اور سوڈان کو۔ سابقہ سامراجی قوتوں کے ساتھ اہم روابط برقرار رہے، اور اسی طرح یہ نئی وضاحت یافتہ فہم بھی کہ سابقہ تعلق میں سے کس پہلو پر اعتبار کیا جا سکتا ہے اور کس پر نہیں۔ یہ ایک مرتبہ پھر ثقافت اور ثقافتی کوشش ہے جو آنے والی چیزوں کا راستہ بتا رہی ہے...... بعد از نو آبادیاتی عہد کی ثقافتی سیاست سے کہیں زیادہ آگے جس پر سپر پاور یو ایس کا غلبہ تھا۔

چونکہ بہت سا مدافعتی ادب لڑائی کے ماحول میں لکھا گیا، لہٰذا اس کے عسکری اور اکثر سخت گیر پہلو پر توجہ مرکوز کرنے یا اسے پول پاٹ عہد کی دہشتوں کی روشنی میں دیکھنے کی ضرورت ہے۔ ایک طرف حال ہی میں فینن پر لکھے جانے والے بہت سے مضامین میں اسے ایک ایسے مبلغ کے طور پر دیکھا گیا جو استحصال زدہ لوگوں کو صرف اور صرف تشدد کی ترغیب دیتا ہے۔ فرانسیسی نو آبادیاتی تشدد کے بارے میں بہت کم کچھ کہا گیا؛ سڈنی ہک کی سخت مخالفانہ رائے کے مطابق فینن ایک غیر منطقی اور مغرب کے احمق دشمن سے زیادہ کچھ نہیں۔ دوسری طرف ایملکار کیبرال کی شاندار تقاریر اور مقالوں میں انسان کی قوت محرکہ کی غیر معمولی شدت، اس کی مخاصمت اور تشدد، بار بار سامنے آتی رہنے والی خفگی اور نفرت کی طرف توجہ نہ جانا ناممکن ہے۔ یہ سب کچھ پرتگیزی نو آبادیت کے بدنما پس منظر میں بہت نمایاں ہو کر سامنے آتا ہے۔ پھر بھی اگر کیبرال کی یوٹوپیا پسندی اور نظری فراخدلی کو مس کر جائیں تو آپ ''تھیوری کے ہتھیار'' یا ''قومی آزادی اور ثقافت'' جیسے جملوں کو غلط مفہوم میں لے سکتے ہیں۔ بالکل اسی طرح فینن کے ہاں متشدد تنازعے کی ایک تشبیہ کے سوا اور کچھ بھی نہ دیکھنا اس کا غلط

مطلب لینے کے مترادف ہے۔ کیبرال اور فینن دونوں کا ''مسلح جدوجہد'' پر زور دینا زیادہ سے زیادہ ایک حربہ ہے۔ کیبرال کی نظر میں تشدد، تنظیم سازی اور عسکریت کے ذریعے حاصل کردہ آزادی ضروری ہے کیونکہ سامراجیت نے غیر یورپیوں کو ان تجربات سے جدا کر دیا ہے جن کی اجازت صرف گوروں کو رہی۔ لیکن، کیبرال کہتا ہے، ''وہ وقت گزر چکا ہے جب لوگوں کا غلبہ جاری رکھنے کی کوشش میں ثقافت کو محض مراعات یافتہ لوگوں یا اقوام کا وصف قرار دیا جاتا تھا، اور جب (لاعلمی یا بداعتقادی کی وجہ سے) ثقافت کو اگر کسی کی جلد کی رنگت یا آنکھوں کی بناوٹ کے ساتھ نہیں تو تکنیکی مہارت کے ساتھ گڈمڈ کیا جاتا تھا۔''[191] ان رکاوٹوں کو ختم کرنا غیر یورپیوں کو انسانی تجربے کی وسعت میں شامل کرنا ہے؛ آخر کار تمام نوع انسان ایک مقدر اور زیادہ اہم یہ کہ ایک تاریخ کی حامل ہو سکتی ہے۔

یقیناً، جیسا کہ میں نے پیچھے کہا ہے، سامراجیت کی ثقافتی مزاحمت نے عموماً ایک صورت اختیار کی جسے ہم وطن پرستی کہتے ہیں۔ یہ آپ کو نہ صرف Jabrati کے ہاں، بلکہ الجیریائی مدافعت کے عظیم ابتدائی ہیرو امیر عبدالقادر (انیسویں صدی کا ایک جنگجو جس نے قابض فرانسیسی افواج سے لڑتے ہوئے صوفی ابن عربی کی روحانی شاگردی بھی اختیار کی) میں بھی ملتی ہے۔[192] آپ کی شناخت کو نقصان پہنچانے والی بدصورتوں کے خلاف اس طریقے سے لڑنا ''خالص'' دیسی ثقافت کا کھوج لگانے کی خاطر قبل از سامراجیت عہد کی جانب واپس جانا ہے۔ یہ گوہا یا چومسکی جیسوں کی نظر ثانی پر مبنی تفسیروں سے قطعی مختلف چیز ہے جن کا مقصد ''پسماندہ'' ثقافتوں کے ماہر اسٹیبلشمنٹ محققین میں کارفرما مفادات کا پردہ چاک کرنا اور تفسیر کے عمل کی پیچیدگی کی قدر افزائی کرنا ہے۔ ایک اعتبار سے دیس پرست کہتا ہے کہ آپ تمام تعبیر سے آگے گزر کر خالص مظہر تک جا سکتے ہیں، مباحثے اور تفتیش کے بجائے منظوری اور تصدیق کا ملتجی ایک امر حقیقت۔ اس قسم کی پرشوق شدت ''مغرب'' کی کلی مذمت میں ملتی ہے، جیسے جلال علی احمد کی ''Ghobzadagior Occidentosis: A Plague from the West'' (1961-62ء)[193] یا وول سوئینکا کی جانب سے ایک خالص دیسی افریقی کے موجود ہونے کی بات میں (مثلاً اس نے اسلام اور عربوں کو افریقی تجربے کو مسخ کرنے کا الزام دیا[194])؛ آپ دیکھ سکتے ہیں کہ ''مہذب بنانے کے منصوبوں'' کے متعلق انور عبدالملک کی تجویز اور دروں زوجی ثقافتوں کی تھیوری میں اس شدت کو زیادہ دلچسپ طور پر استعمال میں لایا گیا۔[195]

میں عراق، یوگنڈا، زائرے، لیبیا، فلپائن، ایران اور سارے لاطینی امریکہ میں قوم پرستی کے واضح ناخوش ثقافتی حاصلات پر یہاں زیادہ تفصیل میں جانے میں دلچسپی نہیں رکھتا۔ قوم پرستی کی مفلوج کر دینے والی صلاحیتیں طویل عرصہ سے چلی آ رہی ہیں، اور مفسرین، ماہرین کے پورے لشکر نے ان کا مضحکہ اڑایا ہے جن کی نظر میں غیر مغربی دنیا گوروں کے جانے کے بعد محض قبائلی سرداروں، بربری آمروں اور بے دماغ بنیاد

پرستوں کا ملغوبہ بن کر رہ گئی ہے۔ دیس پرست رجحان ...... اور اسے ممکن بنانے والی foundationalist آئیڈیالوجی ...... پر ایک زیادہ دلچسپ تبصرہ Rodo کی ''Ariel'' میں کریول یا میسٹزو کے متعلق بیانات اور ان لاطینی امریکی قصہ نویسوں کے ہاں ملتا ہے جن کی تحریریں بین نخالص پن، تمام تجربے میں حقیقی اور مسخ شدہ کا مسحور کن ملغوبہ دکھاتی ہیں۔ جب آپ کارپنٹیئر، بورحیس، گارشیا مارکیز اور فیونتیس جیسے ''جادوئی حقیقت پسندوں'' کو پڑھتے ہیں تو ایک ایسی تاریخ کے باہم گندھے ہوئے تانے بانے کو سمجھتے ہیں جو سیدھے سادے بیانیے، بہ آسانی بحال کردہ ''جوہروں'' اور ''خالص پن'' کی نقالی ہے۔

مخالفت اور مزاحمت کی ثقافت اپنی بہترین صورت میں انسانی تجربے کا غیر سامراجی حوالوں سے دوبارہ تصور کرنے کا ایک نظری متبادل اور ایک عملی طریقہ بتاتی ہے۔

اب میں اپنی بحث کے مرکزی نکات کو مرحلہ وار بیان کرتا چلوں۔ سامراجیت کے خلاف نظریاتی اور ثقافتی جنگ نوآبادیوں میں مزاحمت کی صورت میں ہوئی، اور بعد ازاں جب مدافعت کا پیمانہ چھلک کر یورپ اور امریکہ تک پہنچا (میٹروپولس میں مخالفت یا اختلاف رائے کی صورت میں)۔ اس تلاطم خیزی کے پہلے مرحلے میں قوم پرست خودمختاری کی تحریکوں نے جنم لیا، اور دوسرے زیادہ سنگین مرحلے میں آزادی کی جدوجہد ہوئی۔ اس تجزیے کا بنیادی قضیہ یہ ہے کہ اگرچہ سامراجی تقسیم حقیقت میں میٹروپولس کو اردگرد سے جدا کرتی ہے، اور اگرچہ ہر ثقافتی بیانیہ مختلف ایجنڈوں کے مطابق چلتا ہے، لیکن دراصل وہ مربوط باہم ہیں۔ راج کو Babus کی ضرورت تھی، بالکل اسی طرح جیسے بعد میں برطانویوں کے قائم کردہ ہندوستان کا انتظام سنبھالنے کے لیے نہروؤں اور گاندھیوں کی۔ تمام ثقافتی دساتیر کی طرح سامراجی تجربہ بھی باہم گندھا ہوا اور متجاوز ہے۔ نوآبادکاروں نے ایک دوسرے سے مقابلہ بازی کے ساتھ ساتھ نہ صرف ایک دوسرے کی ہمسری کی، بلکہ نوآبادی بننے والوں نے بھی یہی کیا جو اکثر ایک ہی قسم کی ''ابتدائی مزاحمت'' سے حاکمیت اور خودمختاری کی خواہش مند ایک جیسی قوم پرست پارٹیوں کی جانب گئے۔

لیکن کیا سامراجیت اور اس کے دشمنوں نے بس یہی کچھ پیش کیا، پابندیوں اور جوابی پابندیوں کا ایک غیر محتاط سلسلہ یا کیا ایک نیا افق وا ہوا؟

اس بارے میں بہ مشکل ہی کوئی شک ہو سکتا ہے کہ مثلاً آج اگر فینن اور کیبرال زندہ ہوتے تو اپنی کوششوں کے نتائج سے شدید مایوس ہوتے۔ میں نے یہ قیاس ان کی تصانیف کو محض مدافعت اور نوآبادیت کے خاتمے کی تھیوری کے طور پر نہیں بلکہ حریت کی تھیوری کے طور پر بھی لیتے ہوئے کیا ہے۔ ان کی تصانیف میں بیان کردہ گنجلک تاریخی قوتیں، گڑبڑا دینے والی تھیسز اور بے آہنگ واقعات پوری طرح کنٹرول میں نہیں تھے۔ قومی بورژوا کی طمع اور پھوٹ ڈالنے کی پالیسی کے متعلق فینن کا کہنا درست ثابت ہوا، لیکن اس نے اس کی دست

درازیوں کا کوئی اداراتی یا حتیٰ کہ نظری تریاق پیش نہ کیا اور نہ ہی بتا سکتا تھا۔

لیکن فینن اور کیبرال جیسے عظیم ترین مدافعتی مصنفین کو ریاست کے معماروں یا (خوفناک الفاظ میں) باباؤں کے طور پر نہیں پڑھنا یا لینا چاہیے۔ اگرچہ قومی آزادی کی جدوجہد قومی خودمختاری کی ہم قدم ہے، ثقافتی طور پر اس کی ہم قدم نہیں، اور میری رائے میں کبھی رہی بھی نہیں۔ فینن اور کیبرال یا سی ایل آر جیمز اور جارج لیمنگ، یا بیسل ڈیوڈسن اور تھامس ہوجکن کو محض سیاسی جماعتوں کے جان دی باپٹسٹ یا دفتر خارجہ کے ماہرین کے طور پر پڑھنا نامناسب ہے۔ سامراجیت اور ثقافت کے درمیان وضع کردہ اتحاد سے پرے کچھ اور واقع ہو رہا تھا۔ اس کا ادراک کرنا مشکل کیوں ہے؟

میری نظر میں حریت کے متعلق لکھنے والوں کی دی ہوئی تھیوری اور تھیوریٹکل ڈھانچوں کو شاذ ہی کبھی ویسی فیصلہ کن اتھارٹی یا لاپروا ہمہ گیریت دی گئی ہے جیسی ان کے معاصر، بیشتر مغربی ہم مقام افراد کو ملی۔ اس کی متعدد وجوہ میں سے ایک کا میں نے گزشتہ باب میں ذکر کیا، یعنی یہ کہ ''Heart of Darkness'' میں انداز ہائے بیان کی طرح ہمہ گیریت کا دکھاوا کرنے والی بہت سی ثقافتی تھیوریز نے نسلوں کی نابرابری اور کمتر ثقافتوں کی ماتحتی کو تصور اور انہیں اپنے اندر شامل کر لیا؛ اور بقول مارکس ان لوگوں کی اطاعت گزاری کو فرض کر لیا جو اپنی نمائندگی خود نہیں کر سکتے اور دوسروں کو انہیں پیش کرنا پڑتا ہے۔ مراکشی محقق عبداللہ لاروئی کہتا ہے کہ اسی لیے ''تیسری دنیا کے اہل فکر کی جانب سے ثقافتی سامراجیت کی مذمت کی گئی۔ کبھی کبھی لوگ پرانی لبرل تلقین، مارکس کی یورپی مرکزیت اور ساختیاتی نسل پرستی مخالفت کے ساتھ کیے گئے خراب سلوک پر گڑبڑا جاتے ہیں۔ اس کی وجہ ان کا یہ دیکھنے کو تیار نہ ہونا ہے کہ یہ کس طرح اسی بالادست نظام کا حصہ ہو سکتے ہیں۔''[196] یا جیسا کہ چنوا اچیبے نے کہا کہ ''مغربی نقاد عموماً افریقی تحریر کو ہمہ گیریت کے فقدان کا الزام دیتے ہیں:''

> کیا کبھی ان ہمہ گیریت پسندوں کو خیال آیا ہے کہ وہ کسی امریکی ناول میں کرداروں اور جگہوں کے نام، مثلاً فلپ روت یا اپڈائیک کو بدل کر ان کی جگہ افریقی نام رکھیں اور دیکھیں کہ کیسا لگتا ہے؟ لیکن بلاشبہ انہیں اپنے ادب کی ہمہ گیریت پر شک کرنے کا خیال کبھی نہیں آتا۔ چیزوں کی فطرت میں کسی مغربی مصنف کا کام خودبخود ہمہ گیریت سے متصف ہو جاتا ہے۔ صرف دوسروں کو ہی اسے حاصل کرنے کی کاوش کرنا پڑتی ہے۔ فلاں فلاں تحریر ہمہ گیر ہے: اس نے حقیقی معنوں میں پا لیا ہے! کہ جیسے ہمہ گیریت کسی سڑک کا کوئی دور واقع موڑ ہو جہاں تک آپ یورپ یا امریکہ کی سمت میں کافی سفر کرنے پر پہنچ سکتے ہیں، بشرطیکہ آپ اپنے اور اپنے وطن کے درمیان مناسب فاصلہ قائم کر لیں۔[197]

اس افسوس ناک صورت حالات کی ایک معلومات افزا یاد دہانی کے طور پر مائیکل فوکو اور فرانس فینن کے

تقریباً معاصر کام پر غور کریں۔ دونوں ہی مغربی علمی وفکری نظام کے مرکز میں غیر متحرک پن اور تحدید کے ناگزیر مسائل انگیزی کو اجاگر کرتے ہیں۔ فینن کا کام منظم انداز میں نوآبادیاتی اور میٹروپولیٹن معاشروں کو ایک ہی طرح سے (ممیز مگر مربوط وجود) لینے کی کوشش کرتا ہے، جبکہ فوکو کا کام سماجی کُل پر سنجیدہ غور وفکر سے آگے ہی آگے بڑھتا اور فرد پر توجہ مرکوز کرتا ہے جو ناقابل فرار طور پر آگے بڑھتی ہوئی اور ناقابل مدافعت'' طاقت کی مائیکروفزکس'' میں جذب شدہ ہے۔[198] فینن دوہرے حلقۂ اثر، دیسی اور مغربی، کے مفادات کی نمائندگی کرتا اور تحدید سے آزادی کی جانب جاتا ہے؛ فوکو اپنی تھیوریز کا سامراجی سیاق وسباق نظر انداز کرتے ہوئے ایک ناقابل مدافعت نوآبادکار تحریک کی نمائندگی کرتا ہے جو پیراڈاکسیکل انداز میں تنہا انفرادی دانشور اور اسے محدود کرنے والے نظام دونوں کا وقار سلب کر لیتی ہے۔ فینن اور فوکو دونوں کے ورثے میں ہیگل، مارکس، فرائیڈ، نطشے، Canguihelm اور سارتر شامل ہیں، مگر صرف فینن ہی اس زبردست اسلحہ خانے کو استبدادیت مخالف سروس میں لاتا ہے۔ شاید 1960ء کی دہائی کے دوران شورشوں اور انقلاب ایران دونوں سے لاگو نہ ہونے کے باعث فوکو سیاست سے مکمل طور پر منہ موڑ لیتا ہے۔[199]

اسی طرح زیادہ تر مغربی مارکسزم، اپنے جمالیاتی اور ثقافتی پہلوؤں میں، بھی سامراجیت کے معاملے پر اپنے آنکھیں بالکل بند کیے ہوئے ہے۔ فرینکفرٹ سکول کی تنقیدی تھیوری...... تسلط، جدید معاشرے اور نجات کے مواقع کے درمیان تعلق داریوں میں اپنی زبردست بصیرت کے باوجود...... بھی نسل پرست تھیوری، سامراجیت مخالف مزاحمت، ایمپائر میں مخالفانہ روش کے متعلق حیرت انگیز طور پر خاموش ہے۔ اگر اس خاموشی کو بطور سہو لیا جائے تو آج ہمارے پاس سرکردہ فرینکفرٹ نظریہ دان Jurgen Habermas ہے جس نے ایک انٹرویو (جو پہلی بار'' دی نیولیفٹ میں ریویو'' میں شائع ہوا) میں وضاحت کی کہ خاموشی ایک دانستہ احتراز ہے: وہ کہتا ہے،'' نہیں، تیسری دنیا میں سامراجیت مخالف اور سرمایہ داری مخالف جدوجہد'' کے متعلق ہمارے پاس کہنے کو کچھ نہیں ہے،'' چاہے مجھے پوری آگاہی ہے کہ یہ ایک یورپ پر مرکوز محدود نکتۂ نظر ہے۔''[200] Deleuze، Todorov اور دریدا کے سوا تمام نمایاں فرانسیسی نظریہ دانوں کی بھی نہ سنی گئی، لیکن وہ ساری دنیا کو سامنے رکھ کر مارکسزم، زبان، تحلیلی نفسیات اور تاریخی کی تھیوریز میں سے کچھ اخذ کرنے سے باز نہ رہے۔ زیادہ تر اینگلو سیکسن ثقافتی تھیوری کے بارے میں بھی یہی کہا جا سکتا ہے، ماسوائے نسوانیت پسندی اور ریمنڈ ولیمز و سٹوارٹ ہال کے زیر اثر نوجوان نقادوں کے مٹھی بھر کام کے۔

چنانچہ اگر یورپی تھیوری اور مغربی مارکسزم آزادی کے ثقافتی قوت نماؤں کے طور پر سامراجیت کی مزاحمت میں قابل بھروسہ اتحادی ثابت نہیں ہو سکے...... اس کے برعکس آپ یہ بھی شبہ کر سکتے ہیں کہ وہ اسی غیر منصفانہ 'ہمہ گیریت' کا جزو ہیں جس نے صدیوں تک ثقافت کو سامراجیت سے مربوط کیے رکھا...... تو آزادی پسند

سامراجیت مخالفت نے اس ذہنی اتحاد سے نکلنے کی کوشش کیسے کی ہے؟ اول، تاریخ میں ایک نئے غیر متعصب یا جوابی رجحان کے ذریعے؛ ایسی تاریخ جو مغربی اور غیر مغربی تجربات کو ایک دوسرے سے منسلک حیثیت میں لیتی ہے کیونکہ وہ سامراجیت کے ذریعے مربوط تھے۔ دوم، ایک تخیلاتی اور حتیٰ کہ یوٹوپیائی وژن کے ذریعے جو (تحدید کے برعکس) حریت پر مبنی تھیوری اور کارکردگی کو نئے سرے سے تصور میں لاتا ہے۔ سوم، نئی اتھارٹیز، نظریات، کٹر خیالات اور نہ ہی قائم شدہ دساتیر اور علتوں کے ذریعے، بلکہ سیلانی، ہجرتی اور بیانیہ۔مخالف توانائی کی مخصوص صورتوں میں۔

میں سی ایل آر جیمز کی'' The Black Jacobins'' میں ایک زبردست اقتباس پر غور کرتے ہوئے کچھ نکات پیش کرنا چاہوں گا۔ 1938ء میں اپنی کتاب کی اشاعت سے کوئی بیس برس بعد جیمز نے ایک نئے باب کا اضافہ کیا،'' From Toussaint L'Ouverture to Fidel Castro۔'' اگرچہ جیمز ایک نہایت اچھوتی شخصیت ہے، لیکن اپنی تصنیف کو مختلف میٹروپولیٹن مورخین اور صحافیوں کے ساتھ منسوب کرنے سے اس کی وقعت ماند نہیں ہوتی ...... برطانیہ میں بیسل ڈیوڈسن، تھامس ہوجکن و دیگر، فرانس میں ژاکس Chesnaux، چارلس رابرٹ آرگیران و دیگر...... جنہوں نے سامراجیت اور ثقافت کے باہمی اتصال پر محنت کی اور جو صحافت سے فکشن اور فکشن سے تحقیق تک گئے۔ یعنی نہ صرف سامراجی یورپ اور گردوپیش کے درمیان جدوجہد سے عبارت تاریخ لکھنے، بلکہ اسے نفس مضمون اور طریقہ کار کے حوالے سے لکھنے کی بھی ایک شعوری کوشش موجود تھی۔ ان سب کے لیے تیسری دنیا کی تاریخ کو نوآبادیاتی بیانیے میں مضمر مفروضات، رویوں اور اقدار پر غالب آنا تھا۔ اگر اس کا مطلب ایک فریق کی جانب رجحان دکھانا تھا تو ایسا ہی سہی۔ تاہم، آزادی اور قوم پرستی کے حق میں یا خلاف لکھنے کے لیے خود کو اس کے حق میں یا خلاف رکھنا ضروری تھا۔ مجھے یقین ہے کہ وہ یہ بات فرض کرنے میں بالکل درست تھے کہ سامراجیت جیسے کسی نکتۂ نظر کو عالمی حیثیت دینے میں کوئی غیر جانب داری نہیں ہو سکتی تھی: یا تو آپ سامراجیت کی طرف داری کرتے یا پھر اس کے مخالف ہوتے، اور چونکہ انہوں نے خود ایمپائر کو سہا تھا (دیسی یا گورے کے طور پر) اس لیے فرار کی کوئی راہ نہیں تھی۔

جیمز کا'' Black Jacobins'' سانتو ڈومنگو غلام شورش کو انقلاب فرانس والی تاریخ کے اندر ہی ایک کارفرمائی خیال کرتا ہے، اور نپولین اور Toussaint دو عظیم ہستیاں ہیں جو ان متلاطم برسوں میں غالب ہیں۔ فرانس اور ہیٹی میں واقعات کسی نغمے میں آوازوں کی طرح ایک دوسرے کو قطع کرتے اور باہمی حوالہ بنتے ہیں۔ جیمز کا بیانیہ جغرافیہ میں منتشر تاریخ کی صورت میں ٹوٹا پھوٹا ہے اور سیاہ فام اور فرانسیسی دونوں کو اجاگر کرتا ہے۔ نیز، جیمز Toussaint کو ایک ایسا شخص بتاتا ہے جس نے انسانی آزادی کے لیے جدوجہد اختیار کی...... ایک جدوجہد میٹروپولس میں بھی جاری تھی۔ وہ ایک سیاہ فام کے بجائے انسان کی حیثیت میں انقلاب کے اصولوں

کو کام میں لاتا ہے، اور وہ یہ کام ایک کثیف تاریخی آگہی کے ساتھ کرتا ہے کہ دیدرو، روسو اور رابس پیئر ے کی زبان و بیان کو کس طرح کام میں لاتا ہے۔

Toussaint کی زندگی خوفناک انجام سے دوچار ہوئی، نپولین کی قید میں، فرانس میں محبوس۔ تاہم جیمز کی کتاب کا موضوع محض Toussaint کی سوانح میں نہیں۔ یہ سلسلہ زمانۂ حال تک جاری رہتا ہے...... اور اسی لیے 1962ء میں ایک باب کا اضافہ ہوا...... اور مشکل صورت حال بھی برقرار ہے۔ کوئی غیر سامراجی یا بعد از سامراجیت تاریخ کیسے لکھی جا سکتی تھی جو یسی لحاظ سے یوٹوپیائی یا مایوس کن نہ ہوتی۔

Aime Cesaire کی ''*Cahier d'un retour au pays natal*'' کو تفسیر نو کرتے ہوئے جیمز شاعر کے فکری سفر کو دریافت کرتا ہے...... ویسٹ انڈین زندگی کی محرومیاں، 'سفید فام دنیا' کی 'کھوکھلی تسخیرات' اور پھر واپس ویسٹ انڈیز۔ شاعر اپنا استحصال کرنے والوں کے خلاف ماضی میں محسوس ہونے والی نفرت سے آزاد ہو کر ''اس بے مثال نسل کا کاشت کار بننے'' کا عزم کرتا ہے۔ بہ الفاظ دیگر، Cesaire دیکھتا ہے کہ سامراجیت کے تسلسل کا مطلب ہے کہ انسان (بالخصوص مرد) کو محض ''دنیا میں ایک طفیلیے'' سے زیادہ کچھ سمجھنے کی ضرورت ہے۔ دنیا کے قدم سے قدم ملا کر چلنا واحد فریضہ نہیں:

لیکن آدمی کا کام ابھی شروع ہی ہوا ہے
اور یہ آدمی کا کام ہے کہ وہ
اپنے جذبے میں مخفی تمام تشدد کو تسخیر کرے۔

اور حسن پر کسی نسل کا اجارہ نہیں ہے،
نہ ہی ذہانت اور طاقت پر، اور
فتح کے جشن میں سب کے لیے جگہ ہے۔[201]

جیمز کہتا ہے کہ Cesaire کی نظم کا عین مرکز ہے کیونکہ اس کے خیال میں اپنی شناخت ''*negritude*'' کا دفاعی انداز میں دعویٰ کافی نہیں۔ ''*negritude*'' فتح کے جشن میں محض ایک حصہ داری ہے۔ جیمز کہتا ہے، ''شاعر کا وژن معاشیات یا سیاست نہیں، یہ شاعرانہ ہے جسے کسی اور صداقت کی ضرورت نہیں۔ لیکن یہاں مارکس کے مشہور جملے 'انسانیت کی حقیقی تاریخ کا آغاز ہوگا' کو نہ دیکھنا نہایت بیہودہ نسل پرستی ہوگی۔''[202]

تب جیمز ایک اور غیر بیانی موڑ مڑتا ہے۔ Cesaire کے پیچھے ویسٹ انڈین یا تیسری دنیا کی تاریخ میں جانے کے بجائے، اس کے بین شاعرانہ، آئیڈیالوجیکل یا ماضی میں سیاسی مثالیں پیش کرنے کے بجائے جیمز اسے ایک عظیم اینگلو سیکسن ہم عصری ایس ایلیٹ کے ساتھ رکھتا ہے:

Here the impossible union
Of spheres of existence is actual,
Here the past and the future
Are conquered, and reconciled,
Where action were otherwise movement
Of that which is only moved
And has in it no source of movement.[203]

اس قدر غیر متوقع طور پر Cesaire سے نہایت مختلف شاعر ایلیٹ کی ''Dry Salvages'' تک جاتے ہوئے جیمز کی ''صداقت بالذات'' پہ سوار ہو کر ایک تاریخی دھارے کی علاقائیت پسندی سے نکل کر دیگر تواریخ کی تفہیم تک جاتا ہے۔ یہ مارکس کی بتائی ہوئی انسانی تاریخ کی ابتدا کی ایک مثال ہے، اور یہ اس کی نثر کو بھی ایک سماجی کمیونٹی کی جہت عطا کرتی ہے۔

نہ ایک مجرد، پیکیج کی شکل میں تھیوری اور نہ ہی قابل بیان حقائق کا ایک دل شکن مجموعہ...... جیمز کی کتاب میں یہ موقع سامراجیت مخالف آزادی کی توانائیوں کو مجسم کرتا ہے۔ مجھے شک ہے کہ شاید کوئی اس میں سے دوبارہ استعمال کے قابل تھیوری یا یاد رکھنے کے قابل کہانی نہ نکال سکے...... مستقبل کی ریاست کی بیوروکریسی تو بہت دور کی بات ہے۔ شاید آپ کہیں کہ یہ سامراجیت، غلامی، تسخیر اور تسلط کی تاریخ و سیاست ہے۔ یہ انسانی تاریخ کے اس پہلو کا حصہ ہے جو ہمیں تسلط کی تاریخ سے آزادی کی واقعیت کی جانب لے جا سکتا ہے۔ یہ تبدیلی یا حرکت بیانیے کے پہلے سے طے شدہ ضابطوں کی مدافعت کرتی ہے۔ لیکن جیمز کا سارا کام گواہ ہے کہ کمیونٹی کے سماجی اصولوں، تنقیدی ہوشیاری اور نظری رجحان کو ترک نہیں کیا گیا۔ اور اکیسویں صدی کی جانب جاتے ہوئے یورپ اور یو ایس میں اس قسم کی تبدیلی کی بالخصوص ضرورت ہے۔

☆☆☆

باب 4

مستقبل میں تسلط سے آزادی

ایمپائر کے نئے انسان وہ ہیں جو نیا آغاز لینے، نئے ابواب، نئے صفحات پر یقین رکھتے ہیں؛ میں پرانی کہانی سے الجھتا ہوں اور امید کرتا ہوں کہ یہ ختم ہونے سے قبل مجھ پر آشکار کردے گی کہ میں نے اسے سمجھنے کی زحمت کیوں اٹھائی۔

جے ایم کوئٹزی، ''Waiting for the Barbarians''

1-امریکہ کا عروج:

سامراجیت ایک دم 'ماضی' نہیں بنی۔ نوآبادیت کے خاتمے کا عمل شروع ہونے پر کلاسیکی ایمپائرز کا شیرازہ بکھرنے لگا۔ رابطوں کی ایک میراث اب بھی الجیریا اور ہندوستان جیسے ملکوں کو بالترتیب فرانس اور برطانیہ کے ساتھ باندھے ہوئے ہے۔ سابقہ نوآبادیوں کے مسلمانوں، افریقیوں اور ویسٹ انڈینز کی ایک بہت بڑی آبادی اب میٹروپولیٹن یورپ میں آباد ہے؛ حتیٰ کہ اٹلی، جرمنی اور سکینڈے نیویا کو ان نقل مکانیوں سے نبرد آزما ہونا پڑا جو کافی حد تک سامراجیت اور نوآبادیت کے خاتمے کے علاوہ یورپ کی پھیلتی ہوئی آبادی کا نتیجہ ہیں۔ نیز، سرد جنگ اور سوویت یونین کے خاتمے نے بھی عالمی نقشے کو قطعی طور پر تبدیل کیا۔ آخری سپر پاور کی حیثیت میں امریکہ کی فتح بتاتی ہے کہ مورچہ بندیوں کا ایک نیا سلسلہ دنیا کو شکل دے گا، اور ان کے آثار 1960ء اور

1970ء کی دہائیوں میں ہی ظاہر ہونے لگ گئے تھے۔

مائیکل بیریٹ جونز نے اپنی ''After Imperialism'' کے 1970ء میں شائع ہونے والے دوسرے ایڈیشن کے دیباچے میں کہا کہ ''سامراجیت اقتصادی، سیاسی اور عسکری تعلقات میں اب بھی بلاشبہ طاقت ور ترین قوت ہے جس کے ذریعے معاشی اعتبار سے کم ترقی یافتہ زمینوں کو زیادہ ترقی یافتہ علاقوں نے محکوم بنا رکھا ہے۔ ہم اب بھی اس کے ختم ہونے کی امید کر سکتے ہیں۔'' یہ امر دلچسپ ہے کہ سامراجیت کی نئی صورتوں کے متعلق بیانات میں متواتر بے مہابا توسیع اور خاتمۂ زمان کے مقولے استعمال ہوتے رہے جو کلاسیکی ایمپائرز کے عہد عروض میں بھی ان پر بہ آسانی لاگو نہیں کیے جا سکتے تھے۔ ان میں سے کچھ ایک بیانیے غیر معمولی طور پر حوصلہ شکن ناگزیریت اور تقدیر پرستانہ وصف رکھتے ہیں۔ عالمی پیمانے پر جمع شدہ پیداوار؛ سامراجیت اور انحصاریت، یا انحصاریت کا ڈھانچہ: غربت اور سامراجیت: مجموعۂ الفاظ معاشیات، سیاسی سائنس، تاریخ اور سماجیات میں مشہور و معروف ہے اور ایک متنازعہ لیفٹ مکتبۂ فکر کے اراکین کی نسبت نیو ورلڈ آرڈر میں یہ کم شناخت کیا گیا ہے۔ بایں ہمہ اس قسم کے جملوں اور تصورات کے ثقافتی مفاہیم واضح ہیں...... ان کی اکثر زیر بحث لائی گئی نوعیت کے باوجود...... اور افسوس کہ وہ نہایت غیر تربیت یافتہ آنکھ کے لیے بھی ناقابل تردید طور پر مایوس کن ہیں۔

پرانی سامراجی نابرابریوں، کو نئے سرے سے پیش کرنے کی نمایاں صفات کیا ہیں؟[2] ایک چیز یقیناً غریب اور امیر ریاستوں کے درمیان اقتصادی خلیج ہے جس کا بنیادی طور پر نہایت سادہ خاکہ نام نہاد Brandt Report، North-South: A Program for Survival (1980ء) میں ملتا ہے۔[3] اس کے اخذ کردہ نتائج بحران اور ہنگامی پن کی زبان میں رچے ہوئے ہیں: جنوبی نصف کرے کی غریب ترین اقوام کی ''ترجیحی ضروریات'' پوری کرنا، بھوک کا خاتمہ کرنا، قوت خرید کو مستحکم بنانا لازمی ہے؛ شمالی نصف کرے میں مینوفیکچرنگ کو چاہیے کہ وہ جنوبی نصف کرے کے پیداواری مراکز میں حقیقی نشوونما کی اجازت دے، کثیر القومی کارپوریشنز کے کاموں کو ''پابند'' کیا جائے، عالمی مالیاتی نظام کی اصلاح کی جائے، ترقیاتی فنانس میں تبدیلی لائی جائے، ''قرضے کے پھندے'' کو ختم کیا جائے۔''[4] رپورٹ میں حاصل بحث یہ پیش کیا گیا کہ طاقت میں حصہ داری ہونی چاہیے، یعنی ''جنوبی ممالک کو مالی اور مالیاتی اداروں کے اندر اختیار اور فیصلہ سازی میں زیادہ مساوی حصہ دیا جائے۔''[5]

رپورٹ کی پیش کردہ تشخیص سے اختلاف کرنا مشکل ہے۔ رپورٹ کا متوازن لہجہ اور اس میں پیش کی گئی شمال کی لوٹ مار، حرص اور غیر اخلاقی پن کی خاموش تصویر اسے زیادہ معتبر بناتی ہیں۔ لیکن یہ تبدیلیاں حقیقی کیسے بنیں گی؟ دوسری عالمی جنگ کے بعد سارے ممالک کی تین ''دنیاؤں'' میں...... یہ کام ایک فرانسیسی صحافی نے

کیا......زمرہ بندی کو کافی حد تک ترک کیا جا چکا ہے۔[6] ولی برانٹ اور اس کے ساتھیوں نے قطعی انداز میں مانا کہ اقوام متحدہ (اصولی طور پر ایک قابل تعریف ادارہ) بے شمار علاقائی اور عالمی تنازعات میں خاطر خواہ کردار نہیں ادا کر سکا جن کا تواتر اب بڑھتا جا رہا ہے۔ چھوٹے گروپس کے کام (مثلاً ورلڈ آرڈر ماڈلز پروجیکٹ) کو چھوڑ کر عالمی سوچ سپر پاور، سرد جنگ، علاقائی، آئیڈیالوجیکل یا پرانے زمانے کی نسلی محاذ آرائیوں کو نئے سرے سے جنم دینے پر مائل ہے۔ نیوکلیئر عہد میں یہ چیز کہیں زیادہ خطرناک ہو گئی ہے، جیسا کہ یوگوسلاویہ کی خوفناک صورت حال توثیق کرتی ہے۔ طاقت ور کا مزید طاقت ور اور امیر ہونا زیادہ قرین قیاس ہے، اور غریب کا کم طاقت ور اور زیادہ غریب ہونا؛ دونوں کے درمیان فاصلہ سوشلسٹ اور سرمایہ دار عہد کے درمیان سابقہ امتیازات کو منسوخ کر رہا ہے۔

1982ء میں ناؤم چومسکی نے نتیجہ پیش کیا کہ 1980ء کی دہائی میں

> 'شمال-جنوب' تنازعہ کی شدت کم نہیں ہوگی، اور تسلط کی نئی صورتیں وضع کرنا پڑیں گی تاکہ مغربی صنعتی معاشرے کے مراعات یافتہ دھڑوں کا انسانی و مادی عالمی وسائل پر بہتر کنٹرول قائم رہنا اور اس کنٹرول سے بے پناہ فائدہ اٹھانا یقینی بنایا جا سکے۔ لہٰذا اس میں حیرت کی کوئی بات نہیں ہے کہ یو ایس میں آئیڈیالوجی کی تشکیل نو ساری صنعتی دنیا میں بازگشت رکھتی ہے...... لیکن یہ آئیڈیالوجی کے مغربی نظام کے لیے ایک مطلق تقاضا ہے کہ تہذیب یافتہ مغرب (انسانی وقار، آزادی اور حق خود اختیاری سے روایتی لگاؤ کے ساتھ) اور ان لوگوں کی بربری بہیمیت کے درمیان وسیع خلیج قائم کی جائے جو کسی وجہ......شاید ناقص جینز...... سے تاریخی کمٹ منٹ کی عمق کو سراہنے میں ناکام ہیں۔ امریکہ کی ایشیائی جنگیں اس کی واضح مثال ہیں۔[7]

چومسکی کا شمال-جنوب الجھن سے امریکی اور مغربی تسلط کی جانب آنا میرے خیال میں بنیادی طور پر درست ہے، البتہ امریکی اقتصادی طاقت میں کمی؛ امریکہ میں شہری، اقتصادی اور ثقافتی بحران؛ پیسفک Rim ریاستوں کا عروج؛ اور دو قطبین والی دنیا کی گڑبڑ نے رنگین عہد والے شور و غل کو خاموش کروا دیا ہے۔ ایک تو یہ چیز آئیڈیالوجیکل ضرورت جاری رہنے کو اجاگر کرتی اور ثقافتی حوالوں سے تسلط کو با جواز بناتی ہے (جیسا کہ انیسویں صدی سے مغرب میں ہو رہا ہے)۔ دوم، یہ امریکی طاقت کی بار بار پروجیکشنز اور theorizations پر مبنی موضوع کو نہایت درست طور پر لیتی ہے۔

گزشتہ دہائی کے دوران بیسویں صدی کے وسط کی اہم شخصیات پر مطالعات اس کا ثبوت ہیں۔ رونالڈ سٹیل کی ''Walter Lippmann and the American Century'' مشہور ترین امریکی صحافی کے کیریئر میں منقش اس عروج کی ذہنیت کی نمائندگی کرتی ہے۔ لپمان کے کیریئر میں غیر معمولی چیز اس کا اپنی رپورٹنگ یا

عالمی واقعات کے متعلق پیش گوئیوں میں درست ہونا نہیں تھی، بلکہ یہ تھی کہ اس نے ''اندر کھڑے ہو کر'' (insider's position) بلا ہچکچاہٹ امریکی عالمی غلبے...... ماسوائے ویتنام...... کی بات کی، اور یہ کہ اس نے ''حقیقت میں ایک ایڈجسٹمنٹ'' کے لیے اپنے ہم وطنوں کا بطور پنڈت ساتھ دیا۔ یہ حقیقت دنیا میں بلا مقابلہ امریکی طاقت تھی جسے اس نے اخلاق پسندی، حقیقت پسندی، بے لوثی کے ساتھ ماہرانہ انداز میں زیادہ قابل قبول بنایا۔[8]

اسی سے ملتا جلتا ایک نکتۂ نظر جارج Kennan کی متاثر کن تحریر میں ملتا ہے۔ وہ تدارک (containment) پالیسی کا خالق تھا جو سرد جنگ کے زیادہ تر دور میں سرکاری سوچ کی راہنما رہی۔ Kennan یقین رکھتا تھا کہ اس کا ملک مغربی تہذیب کا محافظ ہے۔ اس کی نظر میں غیر یورپی دنیا میں امریکہ کو مقبول بنانے کے لیے کسی کوشش کی ضرورت نہیں تھی، بلکہ اس کا دارومدار ''طاقت کے تصورات'' پر تھا۔ اور چونکہ ماضی میں نوآبادی رہ چکے کوئی بھی لوگ یا ریاست یو ایس کو عسکری یا اقتصادی میدان میں چیلنج کرنے کے ذرائع نہیں رکھتے تھے، لہٰذا اس نے تدارک کی تجویز دی۔ تاہم، 1948ء میں پالیسی پلاننگ سٹاف کے لیے تحریر کردہ ایک یادداشت میں اس نے افریقہ کو دوبارہ نوآبادی بنانے اور 1971ء کی ایک تحریر میں نسلی امتیاز (بدسلوکیوں کے بغیر) کو منظور کیا، البتہ وہ ویتنام میں امریکی مداخلت کو ناپسند کرتا اور ''خالصتاً امریکی قسم کے غیر رسمی سامراجی نظام'' کو بھی مسترد کرتا ہے۔[9] اس کے ذہن میں اس حوالے سے کوئی شک نہیں تھا کہ یورپ اور امریکہ دنیا کی قیادت کرنے کی بہترین پوزیشن میں تھے۔ اس نکتۂ نظر کے نتیجے میں اس نے اپنے ملک کو ایک طرح کا ''نوشباب'' خیال کیا جو ماضی کی برطانوی ایمپائر جیسا کردار اپنا رہا تھا۔

لپمان اور Kennan جیسوں کے علاوہ دیگر قوتوں نے بھی جنگ کے بعد یو ایس کی خارجہ پالیسی متشکل کی...... دونوں تنہائی پسند آدمی اپنے معاشرے سے بیگانہ ہو گئے جو جارحانہ وطن پرستی اور جارحانہ امریکی رویے کی زیادہ خام صورتوں سے نفرت کرتے تھے۔ وہ جانتے تھے کہ کٹ کر رہنے، حد سے زیادہ مداخلت کرنے، نوآبادیت مخالفت، آزاد تجارتی سامراجیت کا تعلق اندرون ملک امریکی سیاسی زندگی سے تھا جسے رچرڈ Hofstadter نے ''دانش مخالف'' اور ''خبطی'' بیان کیا۔ دوسری عالمی جنگ ختم ہونے سے قبل ان چیزوں نے امریکی خارجہ پالیسی میں بے آہنگیاں اور پس و پیش پیدا کی۔ تاہم، امریکی قیادت اور غیر معمولی پن (exceptionalism) کا تصور کبھی بھی غیر حاضر نہیں؛ یو ایس چاہے کچھ بھی کرے، ان اتھارٹیز نے اکثر اسے ایک پیش رووں جیسی سامراجی طاقت نہ بنانا چاہا، اور اس کے بجائے اپنی تمام حرکتوں کے جواز کے طور پر ''عالمی ذمہ داری'' کے خیال کو ترجیح دی۔ اس سے پہلے کے جواز...... منرو ڈاکٹرائن، Manifest Destiny، وغیرہ...... ''عالمی ذمہ داری'' پر منتج ہوئے جو دوسری عالمی جنگ کے بعد یو ایس کے عالمی مفادات میں پیش

رفت سے پوری طرح مطابقت رکھتا ہے، اور اس کی زبردست طاقت (خارجہ پالیسی اور دانشوروں کی تشکیل دی ہوئی) کے تصور سے بھی۔

اس کی وجہ سے پہنچنے والے نقصان کے متعلق رچرڈ بارنیٹ نے اپنے دوٹوک بیان میں کہا ہے کہ 1945ء سے لے کر 1967ء تک (جب اس نے گننا بند کیا) کے برسوں میں ہر سال تیسری دنیا میں یوایس کی عسکری مداخلت ہوئی۔ تب کے بعد سے یوایس متاثر کن انداز میں فعال رہا ہے، بالخصوص 1991ء کی خلیجی جنگ میں جب 6,000 میل دور کویت پر عراقی حملہ پسپا کرنے کے لیے 6,50,000 فوجی بھیجے گئے۔ بارنیٹ ''The Roots of War'' میں کہتا ہے کہ اس قسم کی مداخلتیں ایک طاقت ور سامراجی مسلک ..... ایک مشن، تاریخی لزوم اور ایوانجلیکل جوش والے تمام عناصر رکھتی ہیں۔'' وہ مزید کہتا ہے:

> سامراجی مسلک کا انحصار قانون سازی کی تھیوری پر ہے۔ لنڈن ہینس جانسن جیسے بلند بانگ عالمیت پسندوں (globalist) اور نکسن جیسے خاموش عالمیت پسندوں کے مطابق یوایس خارجہ پالیسی کا ہدف دنیا کو ایک قانون کی حکمرانی کے تابع لانا ہے۔ لیکن امن کو منظم کرنے کا کام یوایس کو ہی کرنا ہوگا۔ یوایس سارے سیارے پر اقتصادی ترقی اور عسکری ترقی کے لیے بنیادی اصول طے کرنے کے ذریعے ''بین الاقوامی مفاد'' کو لاگو کرتا ہے۔ یوایس کیوبا میں سوویت طرز عمل، برازیل میں برازیلی طرز عمل، ویتنام میں ویتنامی رویے کے لیے اصول مقرر کرتا ہے۔ سرد جنگ کی پالیسی کا اظہار مختلف امور پر ہدایت ناموں کے سلسلے سے ہوتا ہے، جیسے: کیا برطانوی گیانا کی حکومت ایک مارکسسٹ ڈینٹسٹ کو سونپی جائے یا نہیں۔ قدیم رومن سلطنت کے بارے میں سسرو نے بھی اسی جیسی تعریف کی تھی۔ یہ وہ اقلیم تھی جس پر روم قانون نافذ کرنے کا قانونی حق رکھتا تھا۔ آج امریکہ کی خود ساختہ عملداری دنیا بھر میں ہے، بشمول سوویت یونین اور چین جن کے علاقے پر یوایس حکومت نے عسکری ہوائی جہاز اڑانے کا حق منوایا ہے۔ بے پناہ خزانوں اور ایک غیر معمولی تاریخ سے بے مثال انداز میں مالا مال یوایس بین الاقوامی نظام سے ماورا ہے، اس کے اندر نہیں۔ اقوام عالم میں اعلیٰ ترین درجے پر فائز یہ قوم قانون بردار ہے۔[10]

اگرچہ یہ الفاظ 1972ء میں شائع ہوئے، لیکن پاناما اور خلیجی جنگ کے دوران بھی یوایس کو کہیں زیادہ درست انداز میں بیان کرتے ہیں۔ یوایس آج بھی دنیا بھر میں قانون اور امن کے متعلق اپنے نظریات زبردستی منوانے کی کوشش کر رہا ہے۔ اس حوالے سے حیرت انگیز بات اس کی کوشش کیا جانا نہیں بلکہ اس قدر متفقہ انداز میں اس پر عمل کیا جانا ہے۔ عظیم داخلی بحران کے ادوار (مثلاً خلیجی جنگ کے کوئی ایک سال بعد) میں اس قسم کی اخلاقی فتح معطل اور برطرف ہو جاتی ہے۔ بقول چومسکی، میڈیا اس میں غیر معمولی کردار ادا کرتے

ہوئے ''اتفاق رائے وضع کرتا'' اور اوسط امریکی کو احساس دلاتا ہے کہ دنیا کی خرابیوں کو درست کرنا ''ہمارا'' ذمہ ہے۔ خلیجی کارروائی سے پہلے پاناما، گریناڈا، لیبیا وغیرہ میں مداخلتوں کا ایک سلسلہ پیش آیا، ان سب پر وسیع مباحثہ ہوا، زیادہ تر کو منظور کیا گیا۔ جیسا کہ Kiernan کہتا ہے: ''امریکہ کو اس خیال سے محبت تھی کہ جو کچھ وہ سوچتا ہے وہی کچھ ساری انسانی نسل چاہتی ہے۔''[11]

برسوں تک یوایس حکومت نے وسطی وجنوبی امریکہ کے امور میں براہ راست اور اعلانیہ مداخلت کی فعال پالیسی اپنائے رکھی: کیوبا، نکاراگوا، پاناما، گوئٹے مالا، سلواڈور، گریناڈا کی حاکمیت پر کھلی جنگوں سے لے کر فوجی سازشوں اور گوریلا فوجوں کو رقم دے کر قتل کی کوششیں کروانے تک تمام حربوں سے وار کیے گئے۔ مشرقی ایشیا میں یوایس نے دو بڑی جنگیں لڑیں، وسیع پیمانے پر عسکری تحریکوں کو سپانسر کیا جن کے نتیجے میں ''دوستانہ'' حکومت کے ہاتھوں لاکھوں افراد ہلاک ہوئے (ایسٹ تیمور میں انڈونیشیا)، حکومتوں کا تختہ الٹا گیا (1953ء میں ایران) اور اقوام متحدہ کی قراردادوں کی دھجیاں اڑاتے ہوئے غیر قانونی سرگرمیوں کی حمایت، طے شدہ پالیسی سے برخلاف عمل (ترکی، اسرائیل) کیا گیا۔ زیادہ تر موقعوں پر سرکاری نکتۂ نظر یہی رہا کہ یوایس اپنے مفادات کو تحفظ دے رہا ہے، امن وامان قائم کر رہا ہے، ناانصافی اور غلط رویے کو ختم کر کے انصاف لا رہا ہے۔ تاہم، عراق کے معاملے میں یوایس نے جنگ کے حق میں قراردادیں منظور کروانے کے لیے اقوام متحدہ کی سلامتی کونسل کو استعمال کیا، اور ساتھ ہی ساتھ متعدد دیگر مثالوں میں (مثلاً اسرائیل) یوایس سے حمایت یافتہ اقوام متحدہ کی قراردادیں بے نتیجہ یا غیر موثر رہیں، اور یوایس کے ذمے اقوام متحدہ کے کئی سو ملین ڈالر واجب الادا تھے۔

یوایس میں سرکاری اور قبول شدہ عوامی لٹریچر کے ساتھ ساتھ منحرف رائے کا حامل لٹریچر بھی ہمیشہ موجود رہا ہے: اس لٹریچر کو مجموعی قومی اور سرکاری کارکردگی کا مخالف بیان کیا جا سکتا ہے۔ وہاں ولیم ایپل مین ولیمز، گابریئل کولکو اور ہاورڈ زن جیسے اصلاح پسند مورخین، نوم چومسکی، رچرڈ بارنیٹ، رچرڈ فالک اور بہت سے دیگر نقاد موجود ہیں جو نہ صرف انفرادی حیثیت میں نمایاں ہیں بلکہ ملک کے اندر خاصے وقیع متبادل اور سامراجیت مخالف دھارے کے رکن بھی ہیں۔ وہ بائیں بازو کے لبرل جرائد شائع کرتے ہیں، جیسے ''دی نیشن''، ''دی پروگریسو'' اور ''آئی ایف سٹون ویکلی''۔ یہ کہنا مشکل ہے کہ کتنے لوگ اس مخالفت کے پیش کردہ نظریات سے وابستگی رکھتے ہیں۔ ایک مخالفت ہمیشہ سے موجود رہی ہے ..... آپ کو مارک ٹوین، ولیم جیمز اور رانڈلف بورن جیسے سامراجیت مخالفین کا خیال آتا ہے ..... لیکن مایوس کن حقیقت یہ ہے کہ 'تدارکی' طاقت موثر نہیں رہی۔ عراق پر یوایس کے حملے کی مخالفت جیسے خیالات اس کی خوفناک قوت کو روکنے، ملتوی یا کم کرنے میں کچھ نہیں کر سکے۔ غیر معمولی مرکزی دھارے کا اتفاق رائے ہی غالب آیا جس میں حکومت، پالیسی سازوں، فوج،

تھنک ٹینکس، میڈیا اور اکیڈمک مراکز کی آرا نے مل کر یو ایس کی قوت اور اس کی مطلق منصفانہ پروجیکشن کو لازمی قرار دیا، اینڈریو جیکسن سے تھیوڈور روزویلٹ سے ہنری کسنجر اور ڈبلیو تکر تک نظریہ سازوں اور دفاع کرنے والوں کی طویل تاریخ اس نکتۂ نظر کو تیار کرتی رہی۔

انیسویں صدی کے Manifest Destiny (1890ء میں جان Fiske کی کتاب کا عنوان)، یو ایس کی علاقائی توسیع، بہت سے توجیہی ادب (تاریخی مشن، اخلاقی باز پیدائش، آزادی کی توسیع: ان سب پر البرٹ کے وینبرگ نے اپنی ضخیم کتاب ''A Study of Nationalist Expansionism in American History'' 1958ء میں سیر حاصل بحث کی ہے)[12] اور دوسری عالمی جنگ کے بعد سے کسی نہ کسی جارحیت کے خلاف ایک امریکی مداخلت کی ضرورت کے متعلق بلا تکان دہرائے جا رہے فارمولوں کے درمیان مطابقت واضح ہے، لیکن اسے اکثر چھپا دیا یا فراموش کر دیا گیا۔ یہ مطابقت شاذ و نادر ہی قطعی انداز میں بیان کی گئی، اور درحقیقت جب جنگ کے عوامی طبل بجے اور کسی دور دراز اور کافی حد تک نامعلوم دشمن پر لاکھوں ٹن بم برسائے گئے تو یہ بالکل ہی غائب ہوگئی۔ مجھے اس عمل میں دلچسپی ہے جس کے ذریعے 'ہماری'' کارستانیوں کا داغ دھویا گیا، کیونکہ یہ واضح ہے کہ کوئی بھی سامراجی مشن یا سکیم سمندر پار کنٹرول ہمیشہ کے لیے قائم رکھنے میں کامیاب نہیں ہو سکتی؛ تاریخ ہمیں یہ بھی سکھاتی ہے کہ تسلط مزاحمت کو پروان چڑھاتا ہے، اور یہ کہ سامراجی مقابلے میں خلقی طور پر موجود تشدد دونوں فریقوں کے لیے باعث فلاکت ہے۔ یہ سچائیاں ماضی کی سامراجیوں سے مملو ایک عہد میں پیوست ہیں۔ آج روئے زمین پر اتنے زیادہ سیاسی ذہن رکھنے والے لوگ موجود ہیں کہ کوئی بھی قوم دنیا کی قیادت کرنے کے امریکی تاریخی مشن کی حتمی نوعیت قبول کرنے پر تیار نہیں ہوگی۔

امریکی ثقافتی مورخین نے ہمارے لیے اتنا کافی کام کر دیا ہے کہ ہم عالمی سطح پر تسلط کی تحریک کے ماخذوں کو سمجھ سکیں، اور ساتھ ہی ساتھ وہ طریقہ بھی جس کے ذریعے اس امنگ کو پیش کیا اور قابل قبول بنایا جاتا ہے۔ رچرڈ سلوٹکن ''Regeneration Through Violence'' میں کہتا ہے کہ امریکی تاریخ کا تشکیلی تجربہ دیسی انڈینز کے ساتھ متواتر جنگ و جدل تھا؛ اس تجربے نے امریکیوں کو محض سیدھے سادے قاتلوں کے بجائے ''ایسے لوگوں کی نسل'' بنا کر پیش کیا جو انسان کی ''گناہ کی تاریخ کی میراث سے پاک تھے اور شکاریوں، مہم جوؤں، پہل کاروں اور متلاشیوں کے طور پر خالص فطرت کے ساتھ ایک بالکل نیا اور اچھوتا تعلق بنانے کے خواہش مند تھے۔''[13] انیسویں صدی کے ادب میں اس قسم کی تمثالیت بار بار ملتی ہے، بالخصوص میلول کے ''موبی ڈک'' میں۔ سی ایل آر جیمز اور وی جی کیرنان نے ایک غیر امریکی تناظر میں بحث کی ہے، جبکہ کیپٹن Ahab امریکہ کی عالمی جستجو کا ایک تمثیلی نمائندہ ہے؛ وہ خبطی، پر زور، ناقابل روک، اپنی ہی تقریر بازی اور کائناتی علامتیت کے احساس میں مکمل طور پر ملفوف ہے۔[14]

کوئی بھی شخص میلول کے عظیم کام کی قدر گھٹا کر اسے محض حقیقی دنیا میں واقعات کی ایک ادبی آرائش قرار نہیں دے گا: اس کے علاوہ خود میلول Ahab کے امریکی پن کے متعلق نہایت تنقیدی تھا۔ تاہم، حقیقت یہ ہے کہ انیسویں صدی کے دوران یو ایس کی علاقائی توسیع ہوئی، اکثر دیسی لوگوں کے زیاں پر، اور وقت آنے پر اس نے شمالی امریکی براعظم اور سمندر میں اس سے ملحقہ علاقوں پر بالادستی حاصل کر لی۔ انیسویں صدی میں سمندری علاقوں میں ہونے والے تجربات شمالی افریقی ساحل سے لے کر فلپائن، ہوائی اور یقیناً سارے کیریبین اور وسطی امریکہ تک بھی تھے۔ زیادہ وسیع رجحان کنٹرول کو مزید آگے تک لے جانا اور 'دوسروں' کی سالمیت و خود مختاری پر زیادہ وقت صرف نہ کرنا تھا۔

امریکی ہٹ دھرمی کی ایک غیر معمولی مگر روایتی مثال ہیٹی اور یو ایس کے درمیان تعلق ہے۔ جیسا کہ جے مائیکل ڈیش نے ''Haiti and the United Stares: National Stereotypes and the Literary Imagination'' میں لکھا، 1803ء میں ایک سیاہ فام جمہوریہ کے طور پر تقریباً ہیٹی کو خود مختاری ملنے کے وقت سے ہی امریکی اسے ایک خالی جگہ کے طور پر لیتے رہے جس میں وہ اپنے نظریات انڈھیل سکتے تھے۔ بعد میں ہیٹی اور اس کے لوگ ذہنی و جسمانی اعتبار سے پستی اور نسلی کمتری کو پیش کرنے لگے۔ یو ایس 1915ء میں ہیٹی پر قابض ہوا (اور 1916ء میں نکاراگوا پر) اور ایک دیسی آمریت قائم کی جس نے پہلے سے خراب صورت حالات کو مزید خوفناک بنا دیا۔[15] اور 1991ء اور 1992ء میں جب ہیٹی کے ہزاروں پناہ گزین نے فلوریڈا میں داخل ہونے کی کوشش کی تو زیادہ تر کو زبردستی واپس بھیج دیا گیا۔

بحران یا امریکہ کی اصل مداخلت ختم ہونے کے بعد چند ایک امریکیوں نے ہی ہیٹی یا عراق جیسے مقامات کے لیے کبھی دکھ محسوس کیا۔ بین البراعظمی وسعت اور حقیقی معنوں میں متنوع عناصر دونوں کے باوجود امریکی غالب نکتۂ نظر میں محدود ہے۔ خارجہ پالیسی کی اشرافیہ سمندر پار براہ راست حکومت کی کوئی طویل روایت نہیں رکھتی، جیسا کہ برطانوی یا فرانسیسیوں کے معاملے میں تھا، چنانچہ امریکی توجہ چھوٹی چھوٹی اچانک کارروائیوں کی صورت میں کام کرتی ہے: بہت سی تقریر بازی اور بے پناہ وسائل کسی جگہ (ویتنام، لیبیا، عراق، پاناما) پر نچھاور کیے جاتے ہیں اور اس کے بعد بالکل خاموشی اختیار کر لی جاتی ہے۔ کیرنان نے کہا: ''برطانوی ایمپائر سے زیادہ رنگا رنگ، نئی بالادستی بھونڈے استرداد کے سوا عمل کا کوئی اور مربوط پروگرام تلاش کرنے کی کم اہلیت رکھتی ہے۔ چنانچہ یہ کمپنی ڈائریکٹروں یا خفیہ ایجنٹوں کے بنائے ہوئے منصوبوں پر عمل کرنے کو تیار ہے۔''[16]

چلیں مان لیا کہ امریکی توسیع پسندی مرکزی طور پر اقتصادی ہے، لیکن پھر بھی یہ خود امریکہ کے متعلق ثقافتی نظریات اور آئیڈیالوجیز (جن کا عوام کے سامنے اظہار کیا جاتا ہے) پر بہت زیادہ منحصر اور اس کے ہم قدم ہے۔ کیرنان ہمیں درست طور پر یاد دلاتا ہے: ''کسی قوم یا مذہب کی طرح ایک اقتصادی نظام بھی صرف روٹی

پرنہیں بلکہ اعتقادات، وژنز اور خیالی پلاؤ سے بھی چلتا ہے۔''[17] امریکی عالمی پہنچ کی سنگین ذمہ داریوں کو باجواز بنانے کے لیے ایک کے بعد دوسری نسل کی بنائی ہوئی سکیمز، نعروں یا تھیوریز میں ایک قسم کی یک رنگی پائی جاتی ہے۔ امریکیوں کی جانب سے کی ہوئی حالیہ تحقیق ایک مایوس کن تصویر پیش کرتی ہے کہ کیسے ان کے پیدا کردہ زیادہ تر رویوں اور پالیسیوں کی بنیاد غلط تفاسیر اور لاعلمی پر تھی۔ امریکہ اور بحرالکاہل یا مشرق بعید...... چین، جاپان، کوریا، انڈو چائنا...... کے درمیان تعلقات نسلی تعصب سے متصف نہیں، مگر تیاری کے بغیر توجہ کے اچانک دورے پڑتے ہیں اور پھر ہزاروں میل دور (جغرافیائی اور عقلی حوالے سے امریکیوں سے بہت دور) زبردست دباؤ ڈالا جاتا ہے۔ Akiri Iriye، Masao Miyoshi، John Dower اور Marilyn Young کے محققانہ مکاشفات کو سامنے رکھتے ہوئے ہم دیکھتے ہیں کہ ان ایشیائی ممالک کے بارے میں یو ایس کی تفہیم میں بہت زیادہ خامیاں تھیں، لیکن جاپان کی پیچیدہ مثال کو چھوڑ کر ان میں سے کسی نے بھی فی الواقع کبھی امریکی براعظم میں نفوذ نہیں کیا۔

یو ایس میں ترقی اور جدیدیت کا discourse (اور پالیسیاں) ظہور میں آنے پر یہ غیر معمولی یک طرفہ پن کھل کر سامنے آیا۔ گراہم گرین نے اپنے ناول ''The Quiet American'' میں اس حقیقت کو پیش کیا ہے۔ Lederer اور Burdick کی ''The Ugly American'' میں بھی یہ چیز ملتی ہے، مگر کچھ کم تفہیمی مہارت کے ساتھ۔ ایک حقیقی معنوں میں حیرت انگیز نظریاتی اسلحہ خانہ...... اقتصادی مراحل، سماجی اقسام، روایتی معاشروں، شورش دبانے، سماجی تحریک کی تھیوریز...... دنیا بھر میں نصب کیا گیا؛ یونیورسٹیوں اور تھنک ٹینکس کو ان نظریات کی ترویج کے نام پر حکومت سے بہت بڑی رقوم ملیں، اور ان میں سے متعدد نظریات نے یو ایس گورنمنٹ میں سٹریٹجک منصوبہ سازوں اور پالیسی ماہرین کی توجہ اپنی جانب مبذول کروائی۔ ویتنام جنگ پر عظیم عوامی بے چینی سے پہلے تک تنقیدی دانشوروں نے اس پر توجہ نہ دی، لیکن تب تقریباً پہلی مرتبہ نہ صرف انڈو چائنا کے متعلق یو ایس پالیسی بلکہ ایشیا کے حوالے سے یو ایس کے رویوں میں سامراجی قضیوں پر بھی تنقید سننے میں آئی۔ آئرین گینڈزیئر کی ''Managing Political Change: Social Scientists and the Third World'' میں ترقی اور جدیدیت کا ایک قائل کر لینے والا بیان ملتا ہے۔[18] وہ دکھاتی ہے کہ کیسے عالمی پہنچ کی بلاروک ٹوک اُمنگ نے جدیدیت کے متمنی دکھائی دینے والے سمندر پار معاشروں کو کس طرح غیر سیاسی بنایا، ان کی سالمیت کو گھٹایا اور کبھی کبھی بالکل ختم کر دیا۔

اگرچہ یہ تفصیلات بہت زیادہ گہری نہیں، لیکن میرے خیال میں یہ معقول سماجی حاکمیت والی ایک عمومی پالیسی کو بالکل درست طور پر بیان کرتی ہیں۔ گینڈزیئر کی جانب سے زیر مطالعہ لائے ہوئے سرکردہ اکیڈمک افراد...... ہنٹنگٹن، Pye، Verba، Lerner، Lasswell...... نے دانشورانہ ایجنڈا اور حکومت و اکیڈمی کے

متاثر کن شعبوں کے تناظر متعین کیے۔ حکومت کا تختہ الٹنے کی کوششیں، ریڈیکل قوم پرستی، خود مختاری کے لیے دیسی دلائل: خاتمۂ نوآبادیت اور کلاسیکی سامراجیت کے بعد ہونے والے واقعات کے ان تمام مظاہر کو سرد جنگ کی مہیا کردہ راہنما حدود کے اندر ہی دیکھا گیا۔ انہیں اکھیڑ پھینکنا یا ملا کر چلانا ضروری تھا؛ کوریا، چین، ویتنام کے معاملے میں وہ مہنگی عسکری مہمات کے ساتھ ایک تجدید یافتہ اخلاص کے متقاضی تھے۔ بعد از باتستا کیوبا کے تقریباً مضحکہ خیز کیس سے پتا چلتا ہے کہ اصل میں سلامتی کو نہیں بلکہ اس احساس کو خطرہ تھا کہ یو ایس اپنی خود متعین کردہ اقلیم (نصف کرہ) میں کوئی حکم عدولی یا 'اپنی آزادی' کے لیے کوئی پائیدار نظریاتی چیلنج قبول نہیں کر سکتا تھا۔

طاقت اور قانونی حیثیت کا یہ جوڑا (ایک قوت براہ راست تسلط کی دنیا اور دوسری ثقافتی حلقے میں کارفرما) کلاسیکی سامراجی بالادستی کا وصف ہے۔ ایک فرق یہ ہے کہ امریکی صدی میں انفارمیشن کے پھیلاؤ اور کنٹرول کے آلات میں بے مثال ترقی کی بدولت لگائی جانے والی ایک بہت بڑی جست ہے۔ جیسا کہ ہم دیکھیں گے، میڈیا ملکی ثقافت میں مرکزی کردار رکھتے ہیں۔ ایک صدی قبل یورپی ثقافت گورے آدمی کی موجودگی کے ساتھ منسوب تھی، لیکن اب ہم اس کے علاوہ ایک بین الاقوامی میڈیا میں موجودگی بھی رکھتے ہیں (اکثر شعوری آگہی سے نچلی سطح پر)۔ ژاکس لانگ کی مقبول بنائی ہوئی اصطلاح ثقافتی سامراجیت (کلچرل امپیریلزم) ''Dynasty'' اور ''Dallas'' جیسے ٹیلی ویژن سیریلز کی (مثلاً جاپان یا فرانس میں) موجودگی پر لاگو کرنے پر اپنا کچھ مفہوم کھو دیتی ہے، لیکن اسے عالمی تناظر میں دیکھا جائے تو دوبارہ بامعنی بن جاتی ہے۔

اس تناظر سے قریب ترین چیز یونیسکو کے ایما پر انٹرنیشنل کمیشن فار دی سٹڈی آف کمیونیکیشن پرابلمز کی شائع کردہ رپورٹ میں پیش ہوئی: ''Many Voices, One World'' (1980ء)۔ اس میں ''نیو ورلڈ انفارمیشن آرڈر'' پر بات کی گئی۔[19] اس رپورٹ میں بہت سے غیر متعلقہ غصے بھرے الفاظ کا ڈھیر لگا دیا گیا۔ زیادہ تر الفاظ امریکی صحافیوں اور پنڈتوں کے استعمال کردہ تھے جنہوں نے ''کمیونسٹوں'' اور ''تیسری دنیا'' کو آزادیٔ اظہار، خیالات کے آزادانہ بہاؤ، ٹیلی کمیونیکیشن کو متشکل کرنے والی منڈی کی قوتوں، پریس اور کمپیوٹر صنعتوں پر قدغن لگانے کی وجہ سے شدید تنقید کا نشانہ بنایا۔ لیکن Sean McBride کی تیار کردہ اس رپورٹ پر نہایت سرسری نگاہ ڈال لینے سے بھی آشکار ہو جائے گا کہ سنسر شپ جیسے سادہ لوح حل تجویز کرنا تو بہت دور کی بات ہے، کمیشن کے زیادہ تر ارکان کو اس بارے میں بھی کافی شک تھا کہ لاقانون ورلڈ انفارمیشن آرڈر میں توازن اور مساوات لانے کے لیے کچھ بھی کیا جا سکتا ہے۔ انتھونی سمتھ (''The Geopolitics of Information'') جیسے نہایت غیر ہمدردانہ مصنفین نے بھی ان مسائل کی سنجیدگی کو نہیں مانا:

بیسویں صدی کے اواخر میں نئے الیکٹرانکس کی جانب سے خود مختاری کو لاحق خطرہ خود نوآبادیت سے

بھی بڑا ہو سکتا ہے۔ اب ہم نے جاننا شروع کیا ہے کہ نوآبادیت کا خاتمہ اور جوشیلی قوم پرستی سامراجی تعلقات کا انقطاع نہیں بلکہ محض ارضی سیاسی جال کی توسیع تھے جو نشاۃ ثانیہ کے وقت سے بنا جا رہا ہے۔ نئے میڈیا کی ''لینے والی'' ثقافت میں مغربی ٹیکنالوجی کی کسی بھی سابقہ صورت کی نسبت زیادہ گہرائی تک اترنے کی طاقت رکھتی ہے۔ اس کے نتائج نہایت تباہ کن ہو سکتے ہیں، یعنی آج کے ترقی پذیر معاشروں کے اندر سماجی تضادات میں زیادہ شدت۔[20]

کسی نے بھی انکار نہیں کیا کہ اس صورت حال میں یو ایس عظیم ترین طاقت کا مالک ہے...... چاہے اس کی وجہ یہ ہو کہ مٹھی بھر امریکی کثیر القومی کارپوریشنز زیادہ تر دنیا میں تسلیم کی جانے والی خبروں کو بنانے، پھیلانے اور منتخب کرنے کے عمل کو کنٹرول کرتی ہیں (حتیٰ کہ صدام حسین بھی سی این این کی خبروں کو زیادہ وقعت دیتا تھا) یا پھر یہ کہ یو ایس میں سے صادر ہونے والے ثقافتی کنٹرول کی مختلف صورتوں کے بلا روک ٹوک موثر پھیلاؤ نے ادغام اور انحصاریت کا ایک نیا میکنزم وضع کیا ہے تا کہ اس کے ذریعے نہ صرف اندرون ملک امریکی حلقۂ انتخاب بلکہ کمزور اور چھوٹی ثقافتوں کو بھی مطیع و مجبور کیا جائے۔ تنقیدی نظریہ دانوں ...... بالخصوص ہربرٹ مارکیوزے کا ایک جہتی معاشرے کا نظریہ، آڈورنو اور اینز نبرگر کی consciousness industry...... نے ملے جلے استحصال اور برداشت کی نوعیت کو واضح کیا ہے جنہیں مغربی معاشروں میں سماجی امن پیدا کرنے کے لیے آلۂ کار بنایا گیا (پچھلی نسل میں جارج آرویل، آلڈس ہکسلے اور جیمز برنہام نے ان مسائل پر بحث کی): مغربی اور بالخصوص امریکی میڈیا سامراجیت کا بقیہ دنیا پر اثر مک برائیڈ کمیشن کے اخذ کردہ نتائج کی تائید کرتا ہے، اور اسی طرح تصاویر، خبروں اور رپورٹس بنانے اور شائع کرنے کے ذرائع کی ملکیت کے متعلق ہربرٹ شلر اور آرمانڈ میٹلارٹ کی نہایت اہم تحقیقات کی بھی۔[21]

جب میڈیا بیرون ملک نہ پہنچے ہوں تو اندرون ملک سامعین/ قارئین کے لیے عجیب و غریب اور خوفناک غیر ثقافتیں پیش کرنے میں موثر ہوتے ہیں۔ وہ شاذ و نادر ہی ثقافتی ''دوجوں'' کے خلاف جارحیت اور تشدد کی اشتہا پیدا کرنے میں اس سے زیادہ کامیاب ہوئے جتنا کہ 1990-91ء کے خلیجی بحران اور جنگ میں۔ انیسویں صدی میں برطانیہ اور فرانس دیسی لوگوں پر بمباری کے لیے دستے روانہ کیا کرتے تھے...... کونرڈ کا مارلو افریقہ پہنچنے پر کہتا ہے، ''لگتا ہے کہ گرد و نواح میں فرانسیسیوں کی کوئی جنگ ہو رہی تھی...... فرانسیسی جنگجو زمین، آسمان اور پانی کی بے کراں وسعتوں میں کہیں کھویا ہوا تھا۔'' اب یہ کام یو ایس کرتا ہے۔ اب غور کریں کہ خلیجی جنگ کو کیسے قابل قبول بنایا گیا: 1990ء کے وسط دسمبر میں ''دی وال سٹریٹ جرنل'' اور ''دی نیو یارک ٹائمز'' کے صفحات پر ایک چھوٹے پیمانے کی بحث ہوئی: وال سٹریٹ کی کیرن ایلیٹ ہاؤس بمقابلہ نیو یارک ٹائمز کا انتھونی لیوس۔ ہاؤس کا تھیسس یہ تھا کہ یو ایس کو پابندیوں کے کارگر ہونے کا انتظار کرنے کے بجائے عراق پر

حملہ کرنا اور صدام حسین کو سبق سکھانا چاہیے۔ لیوس کی جانب سے استرداد نے اس کی مخصوص معقولیت اور لبرل خوش اعتقادی کا مظاہرہ کیا...... ایسی خصوصیات جنہوں نے اسے امریکی کالم نگاروں میں نمایاں کیا۔ کویت پر عراق کے حملے پر جارج بش کے ابتدائی ردعمل کا مداح لیوس اب محسوس کرنے لگا کہ جلد ہی جنگ چھڑنے کے امکانات بہت واضح ہیں اور ان کی مدافعت کرنی چاہیے۔ وہ پال Nitze جیسے لوگوں کے دلائل سے متاثر تھا جس نے کہا تھا کہ اگر خلیج میں ایک امریکی زمینی حملہ وقوع پذیر ہوا تو بہت بڑی تباہی آئے گی۔ یو ایس کو چاہیے کہ انتظار کرے، اقتصادی اور سفارتی دباؤ بڑھائے، اور پھر دیکھے کہ کیا جنگ کرنا واقعی ضروری ہے۔ کوئی دو ہفتے بعد دونوں مرکزی کردار رات کو نشر ہونے والے نیشنل پروگرام ''MacNeil/Lehrer NewsHour'' میں آئے تا کہ اپنے اپنے خیالات ڈرامائی انداز میں پیش کر سکیں۔ اس بحث کو دیکھنا گویا مخالف فلسفوں کو قومی تجربے میں ایک حساس موڑ پر جوشیلی گفتگو میں مصروف دیکھنا تھا۔ یو ایس جنگ پر تلا ہوا نظر آتا تھا: یہاں اجازت یافتہ عوامی جگہ، رات کے وقت قومی سطح کے نیوز پروگرام میں باریک بین نکات فصیح انداز میں پیش کیے جا رہے تھے۔

حقیقت پسندوں کی حیثیت میں ہاؤس اور لیوس دونوں نے ''ہم'' کا صیغہ کسی بھی دوسرے لفظ سے زیادہ مرتبہ استعمال کیا جو اس التباس کو سلب کر لیتا ہے کہ تمام امریکی (پروگرام کے شریک مالکان کی طرح) امریکہ کو دور دراز غیر ملک میں مداخلت کی اجازت دینے کے فیصلے میں شریک ہیں۔ دونوں نے اس اصول کو قبول کیا کہ ''ہمیں'' خلیج میں ''ہونا'' چاہیے، ہزاروں میل دور واقع ریاستوں کے طرز عمل، افواج اور عوام کو منضبط کرنا چاہیے۔ قومی بقا مسئلہ نہیں تھا اور نہ ہی یہ کبھی زیر بحث آیا۔ لیکن اصولوں، اخلاقیات اور حق کی بہت زیادہ باتیں کی گئیں: دونوں نے عسکری قوت کے متعلق اس طرح بات کی جیسے اسے بھجوانا، استعمال کرنا اور موزوں وقت پر واپس بلانا ان کے اپنے اختیار میں ہو، اور اس سارے عمل میں اقوام متحدہ یو ایس پالیسی کی محض ایک شاخ لگتا تھا۔ یہ مباحثہ مایوس کن تھا کیونکہ دونوں مرکزی کردار باوقعت افراد تھے...... نہ ہنری کسنجر جیسے قابل پیش گوئی (جو ''سرجیکل سٹرائیکس'' کا دلدادہ ہے) اور نہ Zbigniew Brzezinski جیسے قومی سلامتی کے ماہرین (جس نے خالصتاً ارضی سیاسی بنیادوں پر جنگ کی مخالفت کی)۔

ہاؤس اور لیوس دونوں کے لیے ''ہمارے'' اقدامات بہ حیثیت مجموعی دنیا میں امریکی اقدامات کی فرضی میراث کا جزو تھے جہاں امریکہ نے دو صدیوں کے دوران اکثر تباہ کن مگر ہمیشہ فراموش کردہ نتائج پیدا کیے۔ بحث میں شاذ ہی کبھی عربوں کو بھی جنگ کے حوالے سے (مثلاً نشانہ بننے والوں یا اس کی انگیخت مہیا کرنے والوں کے طور پر) زیر گفتگو لایا گیا۔ آپ کو تاثر ملتا تھا کہ بحران کو کلیتاً خفیہ انداز میں نمٹایا جاتا تھا، امریکیوں کے ایک داخلی مسئلے کی طرح۔ تباہی کے امکانات رکھنے والی آگ ایک مرتبہ پھر بہت دور بھڑکنا تھی اور چند ایک

تابوت وصول ہونے اور غمزدہ خاندانوں کے سوا امریکیوں نے بہت حد تک اس سے محفوظ رہنا تھا۔ مجرد کیفیت نے صورت حال کو سرد اور ظالمانہ رنگ دیا۔

دونوں دنیاؤں میں رہنے والے ایک امریکی اور عرب کے طور پر میں نے اس سب کو خصوصاً باعث تکلیف پایا؛ اس کی وجہ محاذ آرائی کا اس قدر عالمی پیمانے پر ہونا بالکل نہیں تھی؛ ملوث نہ ہونے کی کوئی راہ ''نہیں'' تھی۔ عرب دنیا یا اس کے حصوں کو دیے گئے اسما کبھی بھی اس قدر کثرت سے استعمال نہیں ہوئے تھے؛ ان کا مطلب کبھی بھی اتنا مجرد اور خفیف نہیں رہا تھا؛ اور نہ ہی ان کے استعمال میں کوئی احتیاط کی گئی، حالانکہ یو ایس سارے عربوں کے ساتھ برسر جنگ نہیں تھا۔ عرب دنیا نے تخیل اور دلچسپی کو تحریک دلائی مگر محبت یا جوشیلے اور مخصوص علم کو روکے بھی رکھا۔ مثلاً کسی بھی نمایاں ثقافتی گروپ کے متعلق اس قدر کم معلومات نہیں تھیں: اور اگر معاصر فکشن یا شاعری سے واقف کسی امریکی سے کسی عرب مصنف کا نام پوچھا جائے تو شاید وہ خلیل جبران کے سوا کسی کا نام نہ لے سکے۔ ایک سطح پر اتنا زیادہ میل جول اور دوسری سطح پر اتنی کم واقفیت کیسے ہوسکتی تھی؟

عرب نقطۂ نظر سے تصویر مسخ شدہ ہے۔ عربی زبان میں اب بھی بہ مشکل ہی کوئی ایسا ادب موجود ہے جس میں امریکیوں کی کردار نگاری کی گئی ہو: ایک دلچسپ ترین استثنیٰ عبدالرحمٰن المنیف کے ناولوں ''Cities of Salt'' کا ضخیم سلسلہ ہے،[22] لیکن اس کی کتب پر متعدد ممالک میں پابندی رہی اور اس کے وطن سعودی عربیہ نے اسے شہریت سے محروم کر دیا۔ میری معلومات کے مطابق ابھی تک عرب دنیا میں ایسا کوئی ادارہ یا اہم اکیڈمک شعبہ ایسا نہیں ہے جس کا مقصد امریکہ کا مطالعہ ہو، البتہ یو ایس اس وقت معاصر عرب دنیا میں سب سے بڑی اور نمایاں ترین بیرونی قوت ہے۔ امریکی مفادات کی مذمت میں اپنی زندگیاں گزار دینے والے کچھ عرب راہنماؤں نے بھی اپنے بچوں کو امریکی یونیورسٹیوں میں داخلہ دلوانے اور گرین کارڈز لے کر دینے کی خاطر کافی توانائیاں صرف کیں۔ پڑھے لکھے اور تجربہ کار ساتھی عربوں کو بھی یہ بات سمجھانا مشکل بدستور مشکل ہے کہ یو ایس خارجہ پالیسی اصل میں سی آئی اے، یا ایک سازش یا ''کلیدی رابطوں'' کے ایک خفیہ جال کے ماتحت نہیں؛ میرے ساتھ جان پہچان رکھنے والا تقریباً ہر شخص یقین رکھتا ہے کہ مشرق وسطیٰ کے ہر اہم واقعے (بشمول فلسطینی انتفضہ) کی منصوبہ بندی یو ایس کرتا ہے۔

طویل واقفیت، رقابت اور لاعلمی کا یہ کافی مستحکم ملغوبہ (جسے جیمز فیلڈ کی ''America and the Mediterranean World'' میں احسن طریقے سے بیان کیا گیا ہے)[23] ایک پیچیدہ، غیر ہموار اور نسبتاً حالیہ ثقافتی روبروئی کے دونوں دھڑوں سے تعلق رکھتا ہے۔ آپریشن ڈیزرٹ سٹارم کے وقت آپ کو ہونے والا غالب احساس ناگزیریت کا تھا، کہ جیسے صدر بش کے ''وہاں نیچے جانے'' اور ''گ پر ٹھوکر لگانے'' کا اعلان صدام حسین کی جانب سے بعد از نو آبادیت عرب حمیت کے بہیمانہ اور کٹر اظہار کے خلاف یلغار کرنا تھا۔ یہ

الفاظ دیگر، تفصیل، حقیقت پسندی، علت یا معلول نے عوامی تقریر بازی پر کوئی اثر نہ ڈالا۔ کوئی ایک عشرے سے امریکی کمانڈوز کے متعلق فلمیں جیسیم ریمبو یا ڈیلٹا فورس عرب/مسلم دہشت گردوں کے خلاف پراپیگنڈہ کر رہی تھیں۔ یوں لگتا ہے جیسے 1991ء میں عراق پر یلغار ایک مابعد الطبیعاتی نیت کا اچانک مظہر تھی، جس کی وجہ عراق کی پیدا کردہ ناراضگی نہیں بلکہ یہ تھی کہ ایک چھوٹے سے غیر سفید فام ملک نے اچانک ایک تقویت یافتہ super nation میں گڑبڑ پیدا کی تھی (جو اس قدر پر جوش تھی کہ صرف شیخوں، آمروں اور اونٹ کے جوکیوں کی اطاعت یا خدمت گزاری کے ذریعے ہی مطمئن ہو سکتی تھی)۔ حقیقی معنوں میں قابل قبول عرب وہ ہوتے جو انور سادات کی طرح تقریباً مکمل طور پر اپنی قومی ذات کے احساس سے پاک نظر آتے اور دوستانہ ٹاک شوز میں مہمان بن سکتے۔

تاریخی طور پر امریکی اور شاید عمومی طور پر مغربی میڈیا مرکزی ثقافتی سیاق وسباق کی حسیاتی توسیعات ہی رہے ہیں۔ عرب تو محض ''دوسروں'' یا غیروں کی ایک حالیہ مثال ہی ہیں جنہوں نے سخت گیر سفید فام کے غضب کو للکارا۔ یہ سفید فام ایک قسم کی سپر ایگو ہے جس کی بیابانوں میں مہم جوئی لامحدود ہے اور جو اپنا آپ منوانے کے لیے ہر ممکنہ حد پار کرتی ہے۔ لیکن بلاشبہ لفظ ''سامراجیت'' خلیج کے متعلق امریکی مباحث میں سے غائب تھا۔ ''The Rising American Empire'' کے مصنف مورخ رچرڈ ڈبلیو وان ایلسٹائن کے مطابق ''یو ایس میں قوم کو ایک ایمپائر کے طور پر بیان کرنا تقریباً ایک الحاد پرستی جیسا ہے۔''[24] تاہم، وہ دکھاتا ہے کہ جمہوریہ کے ابتدائی بانیوں (بشمول جارج واشنگٹن) نے ملک کو بطور ایمپائر تصور کیا اور بعد کی خارجہ پالیسی نے انقلاب کو مسترد کرتے ہوئے سامراجی نشوونما کو فروغ دیا۔ وہ ایک کے بعد دوسرے ریاست کار کے جملے نقل کرتا ہے جن میں انہوں نے ملک کا ''خداوند کا امریکی اسرائیل'' کہا جس کا ''مشن'' یہ تھا کہ ''تہذیب عالم کے خدا کے ماتحت متولی'' بنے۔ چنانچہ خلیجی جنگ کے وقت اسی عظیم الشان خود ساختہ تولیت کی بازگشت سننا مشکل نہیں تھا۔ اور جس طرح قوم کی اجتماعی آنکھوں کے سامنے عراقی حکم عدولی واقعی بڑھتی ہوئی لگتی تھی، لہٰذا صدام ہٹلر بن گیا..... بغداد کا قصاب، ایک دیوانہ (بقول ایلن سمپسن) جسے نیچا دکھانا ضروری تھا۔

''موبی ڈک'' کو پڑھ چکے ہر شخص نے اس عظیم ناول سے حقیقی دنیا مستنبط کرنا ناگزیر پایا اور امریکی ایمپائر کو ایک بار پھر (Ahab کی طرح) تیاری کرتے ہوئے دیکھا۔ سب سے پہلے غیر تجزیہ شدہ اخلاقی مشن آتا ہے اور پھر میڈیا میں اس کی ملٹری جیو سٹریٹجک توسیع۔ میڈیا کے بارے میں سب سے زیادہ دل شکن بات..... بھیڑوں کی طرح حکومتی پالیسی کی پیروی اور جنگ کے حالات تیار کرنے کرنے کے علاوہ..... ''ماہر'' مشرق وسطیٰ فسانے میں سودے بازی تھی جنہیں عربوں کے بارے میں بخوبی آگاہ خیال کیا گیا۔ تمام گلیاں بازار کی طرف جاتی تھیں: عرب صرف طاقت کی زبان سمجھتے تھے؛ ظلم و تشدد عرب تہذیب کا حصہ ہیں؛ اسلام

غیر متحمل، علیحدگی پسند، قرونِ وسطیٰ سے تعلق رکھنے والا، کٹر، ظالم اور عورتوں کا مخالف مذہب ہے۔ کسی بھی مباحثے کا سیاق و سباق، دائرۂ عمل اور ماحول ان نظریات میں محدود بلکہ منجمد تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس امکان میں کافی زیادہ مگر نا قابلِ توضیح مسرت اٹھائی جا رہی تھی کہ آخر کار صدام کی زیرِ نمائندگی عرب اپنے کیفرِ کردار کو پہنچنے جا رہے تھے۔ ہزاروں لوگ مغرب کے مختلف پرانے دشمنوں کے خلاف جُت گئے: فلسطینی، عرب قوم پرستی، اسلامی تہذیب۔

بہت کچھ نظر انداز کر دیا گیا۔ آئل کمپنیوں کے منافعوں، آئل کی قیمتوں میں اضافے اور آئل کی سپلائی میں بہت کم تعلق ہونے کے بارے میں بہت کم بات ہوئی۔ آئل مسلسل ضرورت سے زیادہ پیدا ہوتا رہا۔ کویت کے خلاف عراق کا معاملہ یا حتیٰ کہ خود کویت کی نوعیت ...... کچھ حوالوں سے لبرل اور کچھ حوالوں سے غیر لبرل ...... پر کوئی غور و خوص نہ ہوا۔ ایران عراق جنگ کے دوران خلیجی ریاستوں، یو ایس، یورپ اور عراق سبھی کی ملی بھگت اور منافقت کو بھی زیرِ بحث نہ لایا گیا۔ جنگ کے بعد بھی ان جیسے مسائل پر رائے بازی جاری رہی، مثلاً ''دی نیویارک ریویو آف بکس'' (16 جنوری 1992ء) میں تھیوڈور ڈریپر نے اپنے ایک مضمون میں کہا کہ کویت کے خلاف عراق کے دعوے کو کچھ حد تک قبول کر لیا جاتا تو جنگ سے بچا جا سکتا تھا۔ مٹھی بھر محققین نے صدام (اس کی حکومت کی ناپسندیدگی کے باوجود) کی جانب کچھ عربوں کے جھکاؤ کا تجزیہ کرنے کی کوششیں کیں، لیکن ان کوششوں کو امریکی پالیسی کو اجاگر کرنے جتنا وقت اور اہمیت نہ ملی۔ ماضی میں صدام کو فروغ دینے والی امریکی پالیسی اب اسے شیطان بنا کر پیش کر رہی تھی، اور پھر اس کے ساتھ نئے سرے سے معاملات طے کیے۔

خلیجی جنگ کے بارے میں یہ امر باعثِ دلچسپی ہے کہ ایک لفظ ایسا تھا جسے بڑی مشقت کے ساتھ بار بار بولا تو گیا مگر اس کا تجزیہ نہ کیا گیا: یعنی linkage۔ خلیجی بحران کے دوران linkage کا مطلب یہ نہیں تھا کہ ان چیزوں کے درمیان تعلق تھا بلکہ ان چیزوں کے درمیان تعلق نہیں تھا جو درحقیقت مشترکہ نسبت، مفہوم، جغرافیہ اور تاریخ سے منسوب تھیں۔ یو ایس کے سامراجیت پسند پالیسی ساز، ملٹری سٹریٹجی کے ماہرین اور ایریا ماہرین نے انہیں جدا کر دیا۔ جوناتھن سوئفٹ نے کہا: ''ہر کوئی اپنی جستجو میں ہے۔'' مشرقِ وسطیٰ کا اندرونی طور پر تمام قسم کے بندھنوں کے ذریعے منسلک ہونا غیر متعلقہ تھا۔ کہ عرب کویت میں صدام اور مثلاً سائپرس میں ترکی کے درمیان ایک ربط دیکھ سکتے تھے ...... یہ بات بھی غیر اہم تھی۔ خود یو ایس پالیسی کا بھی ایک linkage ہونا ممنوعہ موضوع تھا، بالخصوص ان پنڈتوں کے لیے جن کا کردار رائے عامہ کو جنگ کے حق میں کرنا تھا۔

سارا قضیہ نوآبادیاتی تھا: کہ تیسری دنیا میں مغرب کی پالی ہوئی ایک چھوٹی سی آمریت امریکہ کو چیلنج کرنے کا حق نہیں رکھتی تھی ...... امریکہ جو سفید فام اور برتر تھا۔ برطانیہ نے 1920ء کی دہائی میں عراقی افواج پر بم

برسائے کیونکہ انہوں نے نوآبادیاتی حکومت کی مزاحمت کرنے کی جرات کی تھی؛ 70 برس بعد یو ایس نے بھی یہی کیا، لیکن اس کا لہجہ زیادہ اخلاقی تھا جو اس حقیقت کو بہ مشکل ہی چھپا سکا کہ مشرقِ وسطیٰ میں آئل کے ذخائر ایک امریکی ٹرسٹ تھے۔ اس قسم کی حرکات نہایت خبیثانہ تھیں، کیونکہ انہوں نے نہ صرف متواتر جنگوں کو ممکن اور پرکشش بنایا بلکہ تاریخ، سفارت کاری اور سیاست کے محفوظ علم کو اہمیت حاصل کرنے سے روک دیا۔

''فارن افیئرز'' کے شمارے موسم سرما 1991ء میں چھپنے والا ایک مضمون ''The Summer of Arab Discontent'' مندرجہ ذیل اقتباس سے شروع ہوتا ہے جس میں آپریشن ڈیزرٹ سٹارم پر منتج ہونے والے علم اور طاقت کی افسوس ناک حالت کو سمویا گیا:

> جونہی عرب/مسلم دنیا نے آیت اللہ خمینی کی مقدس جنگ کے غضب اور جوش کو خیر باد کہا تو بغداد میں ایک اور جنگجو نے سر اٹھایا۔ نیا دعویدار قم کے پگڑی والے نجات دہندہ سے مختلف مادے سے بنا تھا: صدام حسین نے اسلامی حکومت کے بارے میں مقالے نہیں لکھے تھے اور نہ ہی وہ مذہبی مدرسوں میں اعلیٰ علم کی پیداوار تھا۔ اہل ایمان کے ذہن و قلب کے لیے کلی نظریاتی کشمکش اس کے لیے نہیں تھی۔ وہ فارس اور عربیہ کے درمیان ایک سنگلاخ سرحدی علاقے سے تعلق رکھتا تھا اور ثقافت، کتب اور عظیم نظریات پر بہت کم دعویٰ رکھتا تھا۔ یہ نیا جنگجو ایک آمر، بے رحم اور ماہر دارونہ تھا جس نے اپنی رعیت کو سدھا کر ایک بہت بڑی جیل میں تبدیل کر دیا تھا۔[25]

مگر سکول کے بچوں کو بھی علم تھا کہ بغداد عباسی تہذیب کا صدر مقام ہوا کرتا تھا جو نویں اور بارھویں صدی کے درمیان عرب ثقافت کی اعلیٰ ترین پیداوار تھا اور جس کی ادبی پیداوار کو آج بھی اسی طرح پڑھا جاتا ہے جیسے شیکسپیئر، دانتے اور ڈکنز کو، اور یہ کہ بغداد ایک شہر کی حیثیت میں اسلامی آرٹ کی عظیم یادگاروں میں سے ایک ہے۔[26] نیز، قاہرہ اور دمشق کے علاوہ بغداد میں ہی انیسویں اور بیسویں صدی میں عرب آرٹ و ادب کی نشاۃ ثانیہ واقع ہوئی۔ بیسویں صدی کے کم از کم پانچ عظیم ترین شعرا اور بلاشبہ بیشتر سرکردہ آرٹسٹ، ماہرین تعمیرات اور سنگ تراش بھی بغداد سے تعلق رکھتے تھے۔ اگرچہ صدام ایک تکریتی تھا، لیکن یہ کہنا کہ عراق اور اس کے شہریوں کا کتب اور نظریات سے کوئی تعلق نہیں تھا، سومیر، بابل، نینوہ، حمورابی، اشوریہ اور قدیم میسوپوٹامیائی (اور عالمی) تہذیب کی یادگاروں (جو عراق میں پروان چڑھیں) کو فراموش کرنے کے مترادف ہے۔ غیر معتبر انداز میں عراق کو ایک سنگلاخ اور بیابان زمین قرار دینا بھی ایسی لاعلمی دکھانے کے مترادف ہے جو پرائمری سکول کے بچے کو بھی انگشت بدنداں کر دے۔ دجلہ و فرات کی سرسبز وادیاں کہاں گئیں؟ اس قدیم سچائی کا کیا بنا کہ مشرقِ وسطیٰ کے تمام ممالک میں سے عراق زرخیز ترین ہے؟

مصنف معاصر سعودی عربیہ کے گیت گاتا ہے جو عراق سے بھی زیادہ سنگلاخ، کتب، نظریات اور ثقافت

سے دور ہے۔ میرا مقصد سعودی عریبیہ کی تحقیر کرنا نہیں۔ وہ ایک اہم ملک ہے اور اس کے پاس دینے کو بہت کچھ ہے۔ لیکن اس جیسی کچھ تحریریں مقبول طاقت کو خوش کرنے کے لیے دانشورانہ ارادے کی علامت ہیں جو صرف پسند کی گئی بات کرتی اور اجازت دیتی ہے کہ وہ آگے بڑھے، قتل و غارت، بم باری اور تباہی کرے کیونکہ حملے کی زد میں آنے والی ہر چیز بے وقعت، سنگلاخ، کتب، نظریات ثقافت اور حقیقی لوگوں کے ساتھ کسی بھی تعلق سے عاری ہے۔ عراق کے متعلق اس قسم کی معلومات کے ساتھ کیسا عفو و درگزر، کیسی انسانیت، انسانیت پسندانہ بحث کے لیے کیسا موقعہ؟ بہت کم، افسوس۔ چنانچہ آپریشن ڈیزرٹ سٹارم کی بے جوش سالگرہ پر دائیں بازو کے کالم نگار اور دانشور بھی صدر بش کی ''سامراجی صدارت'' اور جنگ کی بے نتیجہ حالت پر واویلا کر رہے تھے جس نے ملک کے بہت سے بحرانوں کو محض مزید طول ہی دیا۔

دنیا زیادہ عرصے تک وطن پرستی، دوسروں کے مقابلے میں خود کو ہی سچا سمجھنے، سماجی حاکمیت، بلا روک ٹوک جارحیت پسندی اور دوسروں کی مدافعت کے ملغوبے کی متحمل نہیں ہو سکتی۔ آج یو ایس بین الاقوامی سطح پر فاتح ہے، اور جوشیلے انداز میں خود کو نمبر ایک ثابت کرنے کا مشتاق لگتا ہے...... شاید اقتصادی بدحالی دور کرنے، شہروں کو درپیش رہائشی مسائل، غربت، صحت، تعلیم، پیداوار کے مسائل اور یورو- جاپانی چیلنج سے نمٹنے کے لیے۔ ایک امریکی ہونے کے باوجود میں نے ایسے ثقافتی فریم ورک میں پرورش پائی جس میں یہ تصور رچا ہوا تھا کہ عرب قوم پرستی بہت اہم تھی، اور ایک دکھ زدہ اور غیر تسکین یافتہ قوم پرستی (سازشوں اور اندرونی و بیرونی دشمنوں کی شکار) ہی وہ چیز ہے جس کی زیادہ سے زیادہ قیمت بھی زیادہ نہیں۔

میرا عرب گرد و پیش کافی حد تک نوآبادیاتی تھا، لیکن جب میں بڑا ہو رہا تھا تو اس زمانے میں آپ لبنان اور شام سے فلسطین اور مصر سے آگے تک آزادانہ زمینی سفر کر سکتے تھے۔ آج یہ ناممکن ہے۔ ہر ملک نے سرحدوں پر رکاوٹیں کھڑی کر رکھی ہیں۔ (اور فلسطینیوں کے لیے ان سرحدوں کو پار کرنا خاص طور پر ایک خوفناک تجربہ ہے کیونکہ اکثر فلسطین کی پرزور حمایت کرنے والے ممالک بھی اصل فلسطینیوں کے ساتھ بہت خراب سلوک کرتے ہیں۔) عرب قوم پرستی مری نہیں، لیکن اس نے اکثر خود کو چھوٹی سے چھوٹی اکائیوں میں محدود کر لیا۔ یہاں بھی روابط (linkages) عرب سیٹنگ میں سب سے بعد آتے ہیں۔ یوں کہہ لیں کہ ماضی بہتر تو نہیں لیکن زیادہ صحت مندانہ طور پر مربوط تھا؛ لوگ حقیقتاً آپس میں جڑے ہوئے تھے، نہ کہ محض الگ الگ سرحدوں میں محصور تھے۔ بہت سے ملکوں میں آپ ہر جگہ سے آئے ہوئے عربوں، مسلمانوں اور عیسائیوں، نیز امریکیوں، یہودیوں، اطالویوں، ہندوستانیوں، ایرانیوں سے مل سکتے تھے جو سب کے سب کسی نہ کسی نوآبادیاتی حکومت کے تحت ملے جلے ہوئے تھے مگر یوں مدمقابل تھے جیسے ایسا کرنا فطری ہو۔ آج ریاستی قوم پرستیاں قبائلی یا فرقہ ورانہ بن گئی ہیں۔ لبنان اور اسرائیل اس صورت حال کی کامل مثالیں ہیں: کسی نہ کسی صورت میں

علاقہ بندی کی خواہش تقریباً ہر جگہ موجود ہے اور ریاست اپنی بیوروکریسیوں اور خفیہ پالیسیوں کے ذریعے اسے تقویت دیتی ہے۔ حکمران قبیلے، خاندان، گروپ، اشراف پسندوں کے حلقے ہیں۔

قوم پرستی (نہ کہ آزادی) کے نام پر آبادیوں کو یک رنگ بنانے اور الگ کرنے کی کاوش مہیب قربانیوں اور ناکامیوں پر منتج ہوئی ہے۔ عرب دنیا کے زیادہ تر حصوں میں سول سوسائٹی (وسیع تر مفہوم میں یونیورسٹیاں، میڈیا اور ثقافت) کو سیاسی معاشرے نے ہڑپ کر لیا ہے جس کی مرکزی صورت ریاست ہے۔ ابتدائی بعد از جنگ عرب قوم پرست حکومتوں کی عظیم کامیابیوں میں سے ایک عوامی خواندگی تھی: مصر میں اس کے نتائج تصور سے بھی زیادہ ڈرامائی حد تک مفید تھے۔ لیکن تیز رفتار خواندگی اور آئیڈیالوجی کی جوشیلی حمایت فیض والے خدشات ظاہر کرتی ہے۔ مجھے لگتا ہے کہ خود قومی پروگرام کے متعلق تنقیدی انداز میں سوچنے کے بجائے اس نظریے کو تقویت دینے پر زیادہ کوشش صرف کی جا رہی ہے کہ شامی، عراقی، مصری یا سعودی ہونا ایک کافی مقصد ہے۔ شناخت، ہمیشہ شناخت، دوسروں کے متعلق اچھی طرح جاننا۔

اس غیر متوازن صورت حالات میں عسکریت پسندی نے عرب دنیا کی اخلاقی معیشت میں کہیں زیادہ مراعات حاصل کر لی۔ بیش تر وجہ کا تعلق واسطے غیر منصفانہ سلوک کے احساس سے ہے جس کے لیے فلسطین نہ صرف ایک استعارہ بلکہ حقیقت بھی تھا۔ لیکن کیا واحد جواب صرف فوجی قوت، بڑی بڑی افواج، چمک دار نعروں، خونیں وعدوں اور اس کے ساتھ ساتھ عسکریت پسندی کی بے شمار ٹھوس مثالوں کی ہی صورت میں تھا؟ میں ایک بھی ایسے عرب کو نہیں جانتا جو نجی سطح پر خفا نہ ہو یا جو اس بات سے فوری اتفاق نہ کرے کہ جبر و استبداد پر ریاست کی اجارہ داری نے عرب دنیا میں جمہوریت کا مکمل طور پر خاتمہ کر دیا، حکمرانوں اور محکومین کے درمیان بے پناہ رقابت متعارف کروائی، تطابق، موقعہ پرستی، خوشامد، اور نئے نظریات، تنقید یا انحراف کا خطرہ مول لینے کے بجائے روایت پر ہی چلتے رہنے کو بہت زیادہ قدر کی نگاہ سے دیکھا۔

بہت آگے جانے پر یہ انتہا پسندی کو جنم دیتی ہے...... یعنی یہ نظریہ کہ اگر آپ اپنی راہ نہیں چلتے یا کوئی چیز آپ کو ناخوش کرتی ہے تو بس اسے مٹا دینا ممکن ہے۔ وہ نظریہ یقیناً کچھ اعتبار سے کویت کے خلاف عراقی جارحیت کی تہ میں موجود تھا۔ 'عرب اتحاد' کو مقصد بنا کر ایک ملک کو مٹانے اور اس کے معاشرے کو ملیامیٹ کرنے کا بسمارکی الحاق کا خیال کیسا پراگندہ اور فرسودہ تھا؟ سب سے زیادہ مایوس کن بات یہ تھی کہ اسی بہیمانہ منطق کا نشانہ بن چکے بہت سے لوگ بھی اقدام کی حمایت کرتے اور کویت کے ساتھ کوئی ہمدردی نہ دکھاتے ہوئے نظر آئے۔ اگر آپ مان بھی لیں کہ کویتی غیر مقبول تھے (کیا نیست کیے جانے سے بچنے کے لیے آپ کا مقبول ہونا ضروری ہے؟) اور اگر عراق فلسطین کی خاطر اسرائیل اور یو ایس کے سامنے خم ٹھونک کر کھڑے ہونے کا دعویدار تھا تو یقیناً یہ خیال ایک قاتلانہ اور عظیم تہذیب کے لیے غیر موزوں قضیہ تھا کہ راستے میں ایک

ملک کو صفحۂ ہستی سے مٹا دینا چاہیے۔ آج عرب دنیا میں سیاسی ثقافت کی خوفناک صورت حال ہی اس قسم کی انتہا پسندی اس قدر عام ہونے کا پیمانہ ہے۔

چاہے آئل کتنی ہی ترقی اور خوشحالی لایا ہو...... جو کہ وہ لایا...... لیکن جہاں اس کا تعلق تشدد، آئیڈیالوجیکل عمد گی، سیاسی دفاعی پن اور یوایس پر ثقافتی انحصار سے بنا وہاں اس نے پھوٹ اور سماجی مسائل حل کرنے سے زیادہ نئے مسائل پیدا کیے۔ جو بھی شخص سمجھتا ہے کہ عرب دنیا قابل یقین قسم کی اندرونی ربطگی، اوسط درجے کی صلاحیت اور کرپشن کی عمومی فضا رکھتی ہے اور ثقافتی و تاریخی طور پر اعلیٰ اوصاف کی حامل ہے اسے شدید مایوسی ہو گی۔

جمہوریت اپنے کسی بھی حقیقی مفہوم میں بدستور 'قوم پرست' مشرق وسطیٰ میں کہیں بھی نہیں ملتی: یا تو مراعات یافتہ چندسری حکومتیں ہیں یا پھر مراعات یافتہ نسلی گروہ۔ عوام کی وسیع اکثریت آمریت یا غیر مقبول حکومت تلے دبی ہوئی ہے۔ لیکن یہ نظریہ ناقابل قبول ہے کہ اس خوفناک صورت حالات میں یوایس ایک پاکباز معصوم ہے، اور اسی طرح یہ قضیہ بھی کہ خلیجی جنگ جارج بش اور صدام حسین کے مابین جنگ نہیں تھی...... یہ یقیناً تھی...... اور یہ کہ یوایس نے صرف اور صرف اقوام متحدہ کے مفادات کے پیش نظر ہی اقدام کیا تھا۔ بہت گہرائی میں یہ ایک طرف تیسری دنیا کے ایک آمر (جسے یوایس نے طویل عرصہ تک فروغ دیا اور جو Haile Selassie، Somoza، Syngman Rhee، شاہ ایران، پنوشے، مارکوس، نوریگا وغیرہ جیسا تھا) اور دوسری طرف برطانیہ و فرانس سے ورثہ میں ملنے والی ایمپائر کا جبہ پہننے والے ایک ملک کے صدر (جو آئل اور زمینی سٹریٹجک و سیاسی مفادات کی خاطر مشرق وسطیٰ میں جمے رہنے کا تہیہ کیے ہوئے تھا) کے درمیان ایک ذاتی کشمکش تھی۔

یوایس نے دو پشتوں جتنے عرصہ تک مشرق وسطیٰ میں زیادہ تر آمریت اور ناانصافی کا ساتھ دیا ہے۔ جمہوریت، یا حقوق نسواں یا سیکولرازم یا اقلیتوں کے حقوق کی کسی بھی جدوجہد کی یوایس نے حمایت نہیں کی۔ اس کے بجائے ایک کے بعد دوسری انتظامیہ نے فرماں بردار اور غیر مقبول پٹھوؤں کے سر پہ ہاتھ رکھا اور چھوٹے لوگوں کی جانب سے خود کو عسکری قبضے سے نجات دلانے کی کوششوں سے منہ موڑ لیا، جبکہ ان کے دشمنوں کو رعایت دی۔ یوایس نے لامحدود عسکریت پسندی کو بڑھاوا دیا اور (فرانس، برطانیہ، چین، جرمنی اور دیگر کے ساتھ مل کر) خطے میں ہر طرف اسلحے کی وسیع پیمانے پر فروخت میں لگا رہا۔ زیادہ تر اسلحہ ایسی حکومتوں کو بیچا گیا جو صدام حسین کے ساتھ یوایس کے خبط اور اس کی طاقت میں مبالغہ آرائی کے نتیجے میں از حد انتہائی پوزیشنز میں دھکیلے گئے۔ مصر، سعودی عربیہ اور شام کے حکمرانوں (جو بھی نیو ورلڈ آرڈر کے ایک حصے کے طور پر Pax Americana میں مل کر کام کر رہے ہیں) سے مغلوب بعد از جنگ عرب دنیا کو تصور کرنا دانشورانہ اور نہ

ہی اخلاقی طور پر معتبر ہے۔

ابھی تک امریکی عوامی سطح پر ایک ایسا بیانیہ وضع نہیں ہوا جس نے طاقت کے ساتھ شناخت اختیار کرنے سے زیادہ کچھ کیا ہو، حالانکہ اس قدر سمٹ جانے اور متاثر کن انداز میں باہم مربوط ہو جانے والی دنیا میں اس طاقت کے خطرات موجود ہیں۔ مثلاً یوایس (دنیا کی چھ فیصد آبادی کے ساتھ) ہٹ دھرمی کے ساتھ دنیا کی کل توانائی کا 30 فیصد صرف کرنے کا حق نہیں جتا سکتا۔ لیکن بات یہیں پر ختم نہیں ہوتی۔ امریکہ میں کئی عشروں سے عربوں اور اسلام کے خلاف ایک ثقافتی جنگ ہوتی رہی ہے: عربوں اور مسلمانوں کے مکروہ نسل پرستانہ خاکے بتاتے ہیں کہ وہ سب یا تو دہشت گرد یا شیوخ ہیں اور یہ کہ خطہ ایک وسیع و عریض بیابان ہے جہاں صرف منافع کمانا یا جنگ لڑنا ہی موزوں ہے۔ ان کی کوئی تاریخ، ثقافت اور معاشرہ...... درحقیقت کئی معاشرے...... ہونے کا خیال ہی ایک یا دو موقعوں سے زیادہ سامنے نہیں آیا، حتیٰ کہ ''کثیر الثقافتی'' کی خوبیوں کا اعلان کرنے والی آوازوں کے کورس میں بھی نہیں۔ صحافیوں کی لکھی ہوئی مختصر معلوماتی کتب کا ایک سیلاب مارکیٹ میں آیا۔ ان سب میں عربوں کو صدام کی ہی کسی بدلی ہوئی صورت میں پیش کیا گیا۔ جہاں تک بدقسمت کُرد یا شیعہ شورش پسندوں (جنھیں شروع میں یوایس نے صدام کے خلاف سر اٹھانے پر ابھارا اور پھر بے رحم انتقام کے رحم و کرم پر چھوڑ دیا) کا تعلق ہے تو انہیں بہ مشکل ہی یاد رکھا گیا اور ان کا ذکر نہ ہونے کے برابر ہے۔

سفیر اپریل گلاسپی کے اچانک غائب ہونے کے بعد (جو مشرق وسطیٰ کا طویل تجربہ رکھتا تھا) امریکی انتظامیہ کے پاس بہ مشکل ہی کوئی ایسا اعلیٰ عہدیدار موجود تھا جو مشرق وسطیٰ، اس کی زبانوں یا اس کے لوگوں کا حقیقی علم رکھتا ہو۔ اور سویلین انفراسٹرکچر پر منظم حملے کے بعد عراق کو اب بھی تباہ کیا جا رہا ہے...... بھوک، بیماری اور مایوسی کے ذریعے۔ اس کی وجہ کویت کے خلاف اس کی جارحیت نہیں بلکہ یہ ہے کہ یوایس خلیج میں خود طبعی طور پر موجود رہنا چاہتا ہے؛ اس کی خواہش ہے کہ وہ یورپ و جاپان پر براہ راست اثر انداز ہو سکے تا کہ عالمی ایجنڈا سیٹ کر سکے، اور اس لیے بھی کہ عراق کو اب بھی اسرائیل کے لیے ایک خطرہ خیال کیا جا رہا ہے۔

وفاداری اور وطن پرستی کی بنیاد حقائق کی تنقیدی فہم پر ہونی چاہیے، اور اس بات پر بھی کہ اس سمٹتے ہوئے سیارے کے باشندوں کے طور پر امریکی اپنے پڑوسیوں اور بقیہ نوع انسانی کے مقروض ہیں۔ جاری پالیسی کے ساتھ غیر تنقیدی اتحاد (بالخصوص جب اس کی لاگت اس قدر ناقابل تصور ہو) کو غالب ہونے کی اجازت نہیں دی جا سکتی۔

ڈیزرٹ سٹارم مطلق طور پر عراقی عوام کے خلاف ایک سامراجی جنگ تھی، صدام حسین کو ہرانے اور مارنے کی کاوش کے حصے کے طور پر انہیں ہرانے اور مارنے کی کاوش۔ تاہم، یہ بے وقت اور غیر معمولی خونیں پہلو امریکی ٹیلی ویژن ناظرین سے کافی حد تک مخفی رکھا گیا تا کہ پاکباز اور ایمان دار جنگجوؤں کے طور پر

امریکیوں کا تاثر قائم رکھا جا سکے۔ یہ چیز امریکیوں پر بھی اثر انداز ہو سکتی تھی جو عموماً یہ جاننے کی خاطر تاریخ میں دلچسپی نہیں رکھتے کہ آخری مرتبہ بغداد کو 1258ء میں منگولوں نے برباد کیا تھا، البتہ برطانویوں نے عربوں کے خلاف متشدد رویے کی ایک زیادہ حالیہ مثال پیش کی۔

یو ایس کی جانب سے ایک دور دراز غیر سفید فام دشمن کے خلاف تقریباً ناقابل تصور اجتماعی تشدد کی اس غیر معمولی مثال کی راہ میں کوئی مقامی مانع موجود نہ ہونا اس وقت اجاگر ہوتا ہے جب ہم Kiernan کا بیان پڑھتے ہیں کہ (چند افراد اور گروپس کو چھوڑ کر) امریکی دانشور 1970ء کی دہائی کے دوران ملک کے طرز عمل کے بارے میں اس قدر غیر تنقیدی کیوں تھے۔ کیرنان مانتا ہے کہ ’’خود کو نئی تہذیب سمجھنے میں ملک کا طویل عرصہ سے چلا آرہا فخر‘‘ حقیقی تھا لیکن ’’اس کا جوشیلے راہنماؤں کی وجہ سے غلط راہ پر بھٹک جانا‘‘ بھی حقیقی تھا۔ ایک خطرہ موجود تھا کہ اپنے آپ پر فخر کا یہ احساس کافی حد تک بسمارک کی ’’Kultur‘‘ جیسا بنتا جا رہا تھا، یعنی ثقافت کا سخت ہو کر ٹیکنالوجیکل ’’جانکاری‘‘ بن جانا۔ اس کے علاوہ اور برطانیہ کے سابقہ احساس افضلیت کی طرح امریکیوں کا احساس برتری بقیہ دنیا کے اثر و نفوذ سے مبرّیٰ اور بقیہ دنیا سے لاعلم ہونے کا سہارا رکھتا تھا۔

> ان کے دور واقع ہونے نے امریکی اہل دانش کو جدید دور میں زندگی یا تاریخی حقیقت سے ایک یکساں دوری عطا کی۔ منحرفین یا ناراض افراد کے لیے حد کو توڑنا آسان نہیں تھا۔ جنگ کے برسوں کے مزاحمتی ادب میں ایک مخصوص اتھلا پن، صحافت کی سطح سے اوپر اٹھنے میں ایک ناکامی موجود تھی...... اس میں تخیلاتی گہرائی یا کمک کا فقدان تھا جو صرف متحرک ماحول سے اخذ کی جا سکتی ہے...... عالمی جنگ کے بعد سے دانشور عوامی سرگرمیوں میں زیادہ سے زیادہ حصہ لینے لگے جن کا حتمی محرک عسکری۔صنعتی کمپلیکس تھا۔ انہوں نے سٹریٹجک منصوبہ سازی اور سائنسی جنگ و جدل اور شورش کو کچلنے کے طریقے وضع کرنے میں حصہ لیا، انہیں بڑے ادب کے ساتھ وائٹ ہاؤس میں مدعو کیا گیا، صدور نے انہیں رائلٹی کے ذریعے نوازا۔ ساری سرد جنگ کے دوران دانشور لاطینی امریکہ پر مطالعہ میں مصروف رہے، ’’اچھی ہمسائیگی‘‘ کی آئیڈیالوجی کی حمایت کی، یو ایس اور باقی ماندہ دنیا کے درمیان مفادات کی ہم آہنگی کی تائید کی۔[27]

1991ء کی خلیجی جنگ پر اس کا اطلاق پوری قوت کے ساتھ ہوتا ہے۔ امریکیوں نے نسبتاً اس بے سوال یقین کے ساتھ ٹیلی وژن پر جنگ کو دیکھا کہ وہ حقیقت دیکھ رہے تھے، جبکہ انہوں نے جو کچھ دیکھا وہ تاریخ کی سب سے زیادہ کور (cover) کی گئی اور سب سے کم رپورٹ کی گئی جنگ تھی۔ تصاویر اور پرنٹس پر حکومت کا مکمل کنٹرول تھا، اور نمایاں امریکی میڈیا نے ایک دوسرے کی نقل کی، اور پھر سی این این وغیرہ نے ان سے نقل کر کے دنیا بھر میں دکھایا۔ دشمن کو پہنچنے والے نقصان پر بہ مشکل ہی کوئی توجہ دی گئی جبکہ کچھ دانشور خاموش اور لاچار

محسوس کر رہے تھے، یا پھر انہوں نے ’’عوامی‘‘ مباحث میں اس طرح حصہ لیا کہ جنگ کرنے کی سامراجی خواہش تنقید سے بچی رہے۔

دانشورانہ حیات کی پروفیشنلائزیشن اس قدر غالب آگئی ہے کہ (بقول جولیان بینڈا) پیشے کا احساس ہی ہڑپ ہو گیا ہے۔ پالیسی کے مطابق چلنے والے دانشوروں نے ریاست کے طور طریقوں کو اپنے اندر رچا لیا ہے۔ تنقیدی احساس کو اکثر بہ آسانی اٹھا کر پھینک دیا جاتا ہے۔ اور جن دانشوروں کے ذمے اقدار اور اصول ہیں...... ادبی، فلسفیانہ، تاریخی ماہرین...... امریکی یونیورسٹی نے اپنی فراخدلی، یوٹوپیائی پناہ گاہ اور شاندار رنگا رنگی کے ساتھ ان سب کا زہر نکال دیا ہے۔ ان کے انداز میں ایک تقریباً ناقابل تصور ناپسندیدگی جھلکتی ہے۔ پوسٹ ماڈرن ازم، بیانیے کے تجزیے، New Historicism، ڈی کنسٹرکشن، neo-pragmatism جیسے مسالک انہیں country of the blue میں لے جاتے ہیں؛ تاریخ کی کشش ثقل اور فرد کی ذمہ داری کے حوالے سے بے وزن ہونے کا ایک حیرت انگیز احساس عوامی امور سے توجہ آہستہ آہستہ ہٹا دیتا ہے۔ نسل پرستی، غربت، ماحولیاتی تباہیاں، بیماری اور ایک خوفناک حد تک عام لاعلمی: ان سب چیزوں کو انتخابی مہم کے دوران میڈیا اور بے ڈھنگے سیاسی امیدوار پر چھوڑ دیا گیا ہے۔

II۔ راسخ العقیدگی اور اتھارٹی کو چیلنج

ایسا نہیں ہے کہ ہم چومسکی کے ’’آئیڈیالوجی کی تشکیل نو‘‘ کی بلند آواز میں یاددہانی چاہتے ہیں، جس کے عناصر میں مغربی یہودوی۔عیسائی نصرت، غیر مغربی دنیا کی خلقی پسماندگی، مختلف غیر ملکی مسالک کے خطرات، ’’جمہوریت مخالف‘‘ سازشوں کی بڑھتی ہوئی تعداد اور cononical تصانیف، مصنفین و نظریات کے متعلق آرا شامل ہیں۔ بالعکس طور پر دوسری ثقافتوں کو پیتھالوجی (مطالعۂ امراض) اور/ یا علاج کے تناظر میں دیکھا جاتا ہے۔ تحقیق، تفکر اور تجزیہ چاہے کتنا ہی درست اور سنجیدہ ہو، لیکن لندن، پیرس یا نیویارک میں ’’The African Condition‘‘ یا ’’The Arab Predicament‘‘ یا ’’The Republic of Fear‘‘ یا ’’The Latin American Syndrome‘‘ جیسے عنوانات کے ساتھ سامنے آنے والی کتب کو ’’قبولیت کے تناظر میں‘‘ پڑھا جاتا ہے۔

دوسری طرف غالب عوامی سطح پر اگست 1991ء سے پہلے تک کسی نے بھی معاشرہ، ثقافت یا تاریخ کے اعتبار سے عراق پر توجہ نہیں دی تھی؛ اس کے بعد فوری معلوماتی کتابچوں اور ٹیلی وژن پروگرامز کو روکنا تقریباً ناممکن ہو گیا۔ ’’The Republic of Fear‘‘ 1989ء میں منظر عام پر آئی اور توجہ حاصل نہ کر سکی۔ بعد میں مصنف ایک مشہور شخصیت بن گیا جس کی وجہ اس کتاب کا تحقیقی ہونا نہیں، بلکہ عراق کا ایک خبطی اور یک رنگ

''پورٹریٹ'' پیش کرنا تھا جو ایک ملک کو لا انسان، لا تاریخ اور شیطانی انداز میں عرب ہٹلر کی تجسیم بنا کر پیش کرنے کی ضرورت سے عین موزونیت رکھتا تھا۔ غیر مغربی ہونا تقریباً ہر لحاظ سے باعثِ بدقسمتی تھا۔ غیر مغربی (بقول نے پال) ٹیلی فون استعمال تو کر سکتا تھا لیکن ایجاد ہر گز نہیں۔

دوسری طرف ''دوسروں'' کے ساتھ ساتھ ''اپنی'' ثقافتی تشکیلات کی گتھیاں سلجھانے کا ایک نیا امر ہے جو محققین، نقادوں اور آرٹسٹوں نے ہمارے سامنے پیش کیا۔ مثلاً آج ہم تاریخ کے متعلق اپنے بیانات میں ''میٹا ہسٹری'' میں ہیڈن وائٹ کے تھیسس کو جگہ دیے بغیر نہیں رہ سکتے کہ تمام تاریخی تحریر بھی تحریر ہی ہے اور firgual زبان اور representational tropes فراہم کرتی ہے چاہے وہ figure of speach (metonymy)، استعارے، تشبیہ یا طنز کی صورت میں ہو۔ لوکاکس، فریڈرک جیمسن، فوکو، دریدا، سارتر، ایڈورنو اور بنجمن جیسوں کے کام سے ہم انضباط اور قوت کی ایک واضح تفہیم حاصل کرتے ہیں جس کے تحت ثقافتی بالادستی خود کو آگے بڑھاتی اور شاعری وجذبے کو بھی انتظامیہ اور شئے کی صورت دیتی ہے۔

تاہم، مرکزی طور پر ان اخلاق پسند میٹروپولیٹن نظریہ دانوں اور جاری یا تاریخی سامراجی تجربے کے درمیان دراڑ بہت وسیع ہے۔ مشاہدہ، بیان، منظم تشکیل اور نظری discourse کے فنون میں ایمپائر کی حصہ داریوں کو نظر انداز کیا گیا ہے؛ اور ان نئی نظری دریافتوں نے باریک بینی کے ساتھ اپنے اخذ کردہ نتائج اور تیسری دنیا میں مزاحمتی ثقافتوں کی پیدا کردہ حریت پسند توانائیوں کے درمیان اتصال سے دامن بچایا۔ ایک سے دوسری اقلیم میں براہ راست اطلاقات شاذ ہی ملتے ہیں۔ مثلاً جب آرنلڈ Kurpat مابعد ساختیاتی تھیوری کے وسائل کو ''دیسی امریکی ادب'' نامی ثقافتی نسیان اور نسل کشی کے پیدا کردہ اداس منظر کی جانب موڑتا ہے تاکہ اس کے متون میں شامل طاقت اور معتبر تجربے کی تفسیر کر سکے۔[28]

ہم قیاس کر سکتے ہیں اور کرنا بھی چاہیے کہ مغرب میں پیدا ہونے والے حریت پسند نظریاتی (تھیوریٹکل) سرمائے کو اپنے تک ہی محدود رکھنے کا دستور کیوں ہے، اور ساتھ ہی ساتھ سابقہ نوآبادیاتی دنیا میں ٹھوس حریت پسند عناصر رکھنے والی ثقافت کے لیے پیش رفت کا امکان اتنا مدھم کیوں نظر آیا۔

میں اس کی ایک مثال دیتا ہوں۔ 1985ء میں خلیج فارس کی ریاستوں کی ایک قومی یونیورسٹی نے مجھے ایک ہفتے کے دورے پر آنے کی دعوت دی۔ مجھے پتا چلا کہ میرا مشن اس کے انگلش پروگرام اور کو جانچنا اور شاید اس کی بہتری کے لیے کچھ سفارشات بھی پیش کرنا تھا۔ میں یہ جان کر حیران رہ گیا کہ یونیورسٹی کے کسی بھی اور شعبے کی نسبت شعبۂ انگریزی میں داخلہ لینے والے نوجوانوں کی تعداد کہیں زیادہ تھی، لیکن یہ دیکھ کر مایوسی ہوئی کہ نصاب کو لسانیات (یعنی گرامر اور اصواتی ہیئت) اور ادب کے دو حصوں میں بانٹا گیا تھا۔ میں نے سوچا کہ ادبی کورس نہایت راسخ العقیدہ تھے، جیسا کہ قدیم اور زیادہ ممتاز عرب یونیورسٹیوں (مثلاً قاہرہ اور عین شمس) میں

روش تھی۔ نوجوان عرب بڑی فرض شناسی کے ساتھ ملٹن، شیکسپیئر، ورڈزورتھ، آسٹن اور ڈکنز کا مطالعہ کرتے جیسا کہ وہ سنسکرت یا قرون وسطیٰ کی heraldry کا بھی مطالعہ کرتے ہوں گے؛ زبان اور اس کے ادب کو عرب دنیا میں لانے والے انگلش اور نوآبادیاتی عوامل کو کوئی اہمیت نہ دی گئی۔ فیکلٹی کے چند ارکان کے ساتھ نجی مباحث کے سوا کہیں بھی کیریبین، افریقہ یا ایشیا کے نئے انگلش ادب میں زیادہ دلچسپی نظر نہ آسکی۔ یہ طوطے کی طرح سبق رٹنے، غیر تنقیدی انداز میں پڑھانے اور غیر متوقع نتائج کا بے تک اور بھونڈا ملغوبہ تھا۔

پھر بھی مجھے ایک سیکولر دانشور اور نقاد کی حیثیت میں دو دلچسپ حقائق کا پتا چلا۔ ایک غیر مطمئن استاد نے انگلش کے شعبے میں طلبا کی اتنی زیادہ تعداد ہونے کی وجہ یہ بتائی: بہت سے طلبا حصول تعلیم کے بعد ایئر لائنز، بینکوں وغیرہ کام کرنے کا ارادہ رکھتے تھے جہاں انگلش عالمگیر لنگوا فرانکا تھی۔ انگلش زبان کے متعلق اس تکنیکی نکتۂ نظر نے اسے تمام تنقیدی جہت اور جمالیاتی خصوصیات سے محروم کر دیا تھا۔ آپ کمپیوٹرز استعمال کرنے، آرڈرز کا جواب دینے، ٹیلیکس بھیجنے، رپورٹیں پڑھنے وغیرہ کے لیے انگلش سیکھتے تھے۔ اور بس۔ دوسری خوفناک بات یہ معلوم ہوئی کہ انگلش کی یہ صورت اسلامی احیا پسندی کی کھولتی ہوئی دیگ میں موجود لگتی تھی۔ میں جہاں بھی گیا، یونیورسٹی سینیٹ کے لیے انتخابات سے متعلقہ اسلامی نعرے دیواروں پر لکھے ہوئے تھے (بعد میں پتا چلا کہ مختلف اسلامی امیدواروں نے اگر غالب نہیں تو اچھی خاصی تعداد حاصل کر لی تھی)۔ 1989ء میں مصر میں قاہرہ یونیورسٹی کے شعبۂ انگلش میں قوم پرستی، خود مختاری اور آزادی (سامراجی ثقافتی دساتیر کے متبادل کے طور پر) کے متعلق لیکچر دینے کے بعد مجھ سے ''تھیوکریٹک متبادل'' کے بارے میں سوال کیا گیا۔ میں نے غلطی سے سمجھ لیا کہ سوال کرنے والی لڑکی ''سقراطی متبادل'' کے متعلق پوچھ رہی ہے جس کی فوراً تصحیح کر دی گئی۔ وہ ایک خوش گفتار نوجوان خاتون تھی جس کا سر حجاب میں ڈھکا ہوا تھا؛ میں اپنے ملا مخالف اور سیکولر جوش میں اس کے تفکرات کو نظر انداز کر گیا تھا۔

اعلیٰ درجے کے ادبی کارنامے انجام دینے، ذہن کو نوآبادیت کے اثر سے نکلنے کی اجازت دینے والے زبان کے تنقیدی استعمال کے حامی لوگوں والی ہی انگلش کو وہ نہایت مختلف نئی کمیونیٹیز بھی استعمال کر رہی ہیں جن کی ساخت کم پرکشش ہے۔ جن جگہوں پر انگلش کبھی حکمران اور منتظم کی زبان تھی، وہاں ایک تکنیکی زبان یا وسیع تر انگلش گو دنیا کے ساتھ واضح روابط کی حامل ایک غیر ملکی زبان کے طور پر اس کی موجودگی بہت گھٹ گئی ہے، لیکن اس کی موجودگی منظم مذہبی خروش کی ابھرتی ہوئی خوفناک حقیقت کے ساتھ مقابلہ آرا ہے۔ چونکہ اسلام کی زبان عربی ہے جو کافی بڑی ادبی برادری اور روایت کی قوت رکھتی ہے، اس لیے انگلش ایک کمتر، غیر دلچسپ اور تنگ درجے تک سمٹ گئی ہے۔

موجودہ دور میں انگلش نے زبردست نمایاں حیثیت حاصل کر لی ہے اور ادبی، تنقیدی و فلسفیانہ دستور کی

بہت سی نئی دلچسپ برادریاں ابھر رہی ہیں۔ اس نئی اطاعت گزاری کو جانچنے کے لیے ہمیں ملاؤں اور سیکولر حکام کی جانب سے (ملعون) سلمان رشدی کے ناول کے خلاف لگائے جانے والی پابندیوں اور ممانعات پر اسلامی دنیا کی حیرت انگیز مجہولیت کو لمحہ بھر کے لیے ذہن میں لانا ہوگا۔ .... [یہاں مصنف نے سلمان رشدی کے خلاف ایرانی حکمران خمینی کے فتوے اور اسلامی دنیا کے ردعمل کے متعلق رائے دی ہے جو (ناقابل اعتراض ہونے کے باوجود) ہم بہ وجوہ حذف کر رہے ہیں، مترجم۔]

نئی کمیونٹیز اور ریاستوں کے اندر نہایت اہم deformations موجود ہیں جو اب یولیس سے مغلوب عالمی-انگلش گروپ کے اندر پہلو بہ پہلو اور جزواً موجود ہیں۔ اس گروپ میں نہایت مختلف آوازیں، مختلف زبانیں، ملغوبہ صورتیں شامل ہیں جو anglophonic (انگلش گو) تحریر کو اس کی ممیز اور بدستور مسائل انگیز شناخت دیتی ہیں۔ حالیہ عشروں میں 'اسلام' نامی ایک حیرت انگیز حد تک تیکھی کنسٹرکشن بھی اسی قسم کی ایک ڈیفارمیشن ہے؛ دیگر میں 'کمیونزم'؛ 'جاپان'؛ اور 'مغرب' شامل ہیں۔ ہر ایک کا اپنا اپنا تنقیدی جوش، بیانیے کی توانائیاں اور پھیلاؤ کے لیے مواقع کی پریشان کن کثرت ہے۔ ان مہیب بناوٹی اور مبالغہ آمیز لزومات کے زیر حکم وسیع اقالیم کا احاطہ کرتے ہوئے ہم زیادہ بھرپور انداز میں نسبتاً چھوٹے خواندہ گروپس کی منکسر کامیابیوں کی قدر افزائی کر سکتے ہیں۔ یہ گروپس بے حس مقابلہ بازی کے بجائے قرابتوں، ہمدردیوں اور اور محبت کے ذریعے باہم بندھے ہوئے ہیں۔

نوآبادیت ختم ہونے کے پرجوش زمانے اور تیسری دنیا کی قوم پرستی کے ابتدائی دور میں چند ایک لوگ ہی اس بات پر توجہ دے رہے تھے کہ نوآبادیاتی مخالف دھڑوں میں کس طرح ایک بھرپور وطن پرستی بڑھتے بڑھتے بے پناہ ہوگئی۔ خالص اور معتبر اسلام، یا افریقی مرکزیت، negritude، یا اعرابیت سے یہ تمام قوم پرستانہ اپیلیں ایک طاقت ور ردعمل رکھتی تھیں، اس آگاہی کے بغیر کہ وہ نسل پرستیاں اور روحانی جوہر واپس آ کر اپنے کامیاب پیروکاروں سے ایک بہت بڑی قیمت طلب کریں گے۔ فینن ان چند ایک لوگوں میں سے تھا جنہوں نے نوآبادیت کے خاتمے جیسی بڑی سماجی سیاسی تحریک کو غیر تربیت یافتہ قوم پرست شعور کے باعث لاحق خطرات پر بات کی۔ ایک بے ہدایت مذہبی شعور کے خطرات کے متعلق بھی یہی کہا جا سکتا ہے۔ چنانچہ قومی سلامتی کے خطرات اور نوخیز انقلابی ریاست کو تحفظ دینے کی ضرورت پر زور دینے والے مختلف ملاؤں، کرنلوں اور یک جماعتی حکومتوں نے سامراجیت کی پہلے سے کافی مشکل میراث میں مسائل کا ایک نیا مجموعہ شامل کر دیا۔

بہت سی ایسی ریاستوں یا حکومتوں کا نام لینا ممکن نہیں جو نئی بعد از نوآبادیت بین الاقوامی صورت حال میں فعال دانشورانہ و تاریخی حصہ داری سے مستثنیٰ ہیں۔ قومی سلامتی اور ایک علیحدگی پسند شناخت نگران الفاظ

ہیں۔ نئے نئے فاتح سیاست دان سب سے پہلے سرحدوں اور پاسپورٹس کی ضرورت پر زور دیتے نظر آتے ہیں۔ جو چیز کبھی عوام کی ایک تخیلاتی آزادی اور نوآبادیاتی آقاؤں کے غصب کردہ روحانی ملک کی علامتی نقشہ گری ہوا کرتی تھی اب ایک دم رکاوٹوں، نقشوں، سرحدوں، پولیس فورسز، کسٹمز اور دیگر کنٹرولز کے عالمی نظام میں بدل گئی۔ اس مایوس کن صورت حال کا عمدہ ترین اور فسردہ ترین بیان بیسل ڈیوڈسن نے ایملکار کیبرال پر بات کرنے کے دوران مہیا کیا ہے۔ وہ ان کبھی نہ پوچھے گئے سوال پر غور وفکر کرتا ہے کہ آزادی کے بعد کیا ہوا؟ اور نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ ایک گہرے ہوتے ہوئے بحران نے نوسامراجیت اور چھٹ بورژوا حکمرانوں کو پوری طرح مختار بنا دیا۔ لیکن

> اصلاح پسند قوم پرستی کا یہ برانڈ بدستور اپنی قبر کھودتا رہا۔ جوں جوں قبر گہری ہوتی جائے، توں توں کم سے کم تعداد میں مقتدر لوگ اپنے سر اس کے کنارے سے اوپر نکالنے کے قابل ہوتے ہیں...... سرحدیں موجود ہیں، سرحدیں مقدس ہیں۔ حکمران اشرافیہ کی مراعات اور اقتدار کی ضمانت اور کیا ہو سکتی تھی؟[29]

چنیوا اچیبے کا تازہ ترین ناول "Anthills of Savannah" اس نحیف اور بے دل کرنے والے منظر نامے کا ایک زوردار جائزہ ہے۔

ڈیوڈسن آگے چل کر اپنے بیانیے کی فسردگی میں ترمیم کرتے ہوئے بتاتا ہے کہ لوگوں نے "نوآبادیاتی عہد سے قبول کردہ اس تحفظ کا حل" کیسے نکالا۔

> اس موضوع پر لوگوں کی سوچ کا اظہار نقشے پر ان لکیروں کے آر پار مسلسل نقل مکانی اور سمگلنگ کی مہمات سے ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر ایک "بورژوا افریقہ" اپنی سرحدوں کو سخت بھی کر لے، بارڈر کی نگرانی میں اضافہ کر دے اور انسانوں واشیا کی سمگلنگ کے خلاف اقدام کرے، مگر ایک 'عوامی' افریقہ اس کے بالکل برعکس کام کرے گا۔[30]

سمگلنگ اور نقل مکانی کے اس بے خوف مگر اکثر مہنگے امتزاج کا ثقافتی تکملہ ہمارا جانا پہچانا ہے: اس کی مثال مصنفین کا ایک نیا گروپ ہے جنھیں ٹم برینان نے اپنے عمیق النظر تجزیے میں کاسموپولیٹن کا نام دیا۔[31] نقل مکانی کی محرومیوں اور جوش وخروش کے ساتھ ساتھ سرحدیں پار کرنا مابعد نوآبادیت عہد کے آرٹ میں ایک نمایاں موضوع بن گیا ہے۔

اگرچہ آپ کہہ سکتے ہیں کہ یہ مصنفین اور موضوعات ایک نیا ثقافتی عہد تشکیل دیتے ہیں اور آپ دنیا بھر میں علاقائی جمالیاتی کارناموں کی ستائش بھی کر سکتے ہیں، لیکن مجھے یقین ہے کہ ہمیں کچھ کم پرکشش مگر (میری رائے میں) زیادہ حقیقت پسندانہ اور سیاسی نکتۂ نظر سے اس تشکیل کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ سلمان رشدی کی

تصنیف کے متعلق یہاں چند مزید جملے حذف کیے جا رہے ہیں، مترجم۔)

والٹر بنجمن نے کہا، تہذیب کی کوئی ایسی دستاویز موجود نہیں جو بربریت کی بھی دستاویز نہ ہو۔'' انہی تاریک روابط میں آج کے دلچسپ سیاسی اور ثقافتی ملاپ ملتے ہیں۔ جب ہم قابل قدر ادبی تحریریں پڑھتے، ان پر بات کرتے اور سوچتے ہیں تو وہ ہمارے انفرادی اور اجتماعی تنقیدی کام کو وضاحتی اور یوٹوپیائی کام سے کم متاثر نہیں کرتے۔

اب میں کچھ زیادہ ٹھوس انداز میں بات کرنا چاہوں گا۔ صرف تھکے ماندے، پریشان حال اور بے گھر پناہ گزین ہی سرحدیں پار کرنے اور نئے ماحول میں بسنے کے خواہش مند نہیں ہوتے؛ بلکہ عوامی میڈیا کا پورا مہیب نظام بھی ہر جگہ موجود ہے، رکاوٹوں کے نیچے سے کھسک جاتا اور تقریباً ہر کہیں مقیم ہو جاتا ہے۔ میں نے کہا ہے کہ ہربرٹ شلر اور آرمانڈ Mattelart نے ہمیں مطلع کیا ہے کہ مٹھی بھر ملٹی نیشنلز صحافتی پیش کشوں کی پروڈکشن اور ڈسٹری بیوشن کو کنٹرول کرتی ہیں؛ شلر کی حالیہ ترین تحقیق ''.Culture Inc'' بتاتی ہے کہ کیسے ثقافت کے تمام شعبے (نہ کہ صرف نیوز براڈکاسٹنگ) پر نجی کارپوریشنز کے ایک ہمہ وقت توسیع پذیر لیکن چھوٹے سے حلقے نے دھاوا بولا یا اسے اپنے اندر محبوس کر لیا۔[32]

اس کے متعدد نتائج سامنے آئے ہیں۔ اول، بین الاقوامی میڈیا سسٹم نے فی الواقع وہی کیا ہے جو اجتماعیت کے آئیڈیالوجی سے تحریک یافتہ نکتہ ہائے نظر حاصل کرنے کی امنگ رکھتے ہیں۔ مثلاً جب ہم دولت مشترکہ کے ادب یا عالمی انگلش ادب کی بات یا اس پر تحقیق کرتے ہیں تو ہماری کاوشیں مقبول عام سطح پر ہوتی ہیں، واقعی۔ مثلاً کیریبئین یا افریقی ناول میں میجک ریئلزم پر مباحث ان تصانیف کو باہم متحد کرنے والے ''پوسٹ ماڈرن'' یا قومی میدان کے خدوخال اجاگر کر سکتے ہیں، لیکن ہم جانتے ہیں کہ تصانیف اور ان کے مصنفین و قارئین مقامی حالات کے بارے میں بات کر رہے ہیں اور جب ہم ایک طرف لندن یا نیویارک اور دوسری طرف نواحی خطوں میں استقبالیہ کے ماحول میں فرق کا تجزیہ کریں تو ان حالات کو الگ رکھنا مفید ہو گا۔ چار مرکزی مغربی نیوز ایجنسیوں کے طریقہ کار (کہ بین الاقوامی انگلش چینلز کے صحافی کس طرح دنیا بھر سے تصاویر منتخب، جمع اور براڈکاسٹ کرتے ہیں یا ''Bonanza'' اور ''I Love Lucy'' جیسے ہالی ووڈ پروگرامز نے حتیٰ کہ لبنانی سول جنگ میں بھی کیسے جگہ بنا لی) کے مقابلے میں ہماری تنقیدی کاوشیں بہت چھوٹی اور ابتدائی قسم کی ہیں، کیونکہ میڈیا نہ صرف ایک بھرپور متحد عملی نیٹ ورک بلکہ ''ترتیل (articulation) کا ایک نہایت مستعد طریقہ'' بھی ہے جو دنیا کو باہم مربوط کیے ہوئے ہے۔

معاون عسکری اور آبادی سے متعلقہ عوامل کے ساتھ ثقافت، معاشیات اور سیاسی طاقت کی ترتیل اور پیداوار کرتا ہوا یہ عالمی نظام نا قابل پیمائش ورائے قوم امیجز پیدا کرنے کا اداراتی رجحان رکھتا ہے جو اب بین

الاقوامی سماجی ڈسکورس اور عمل کی نئے سرے سے سمت بندی کر رہے ہیں۔ 1980ء کی دہائی میں ''دہشت گردی'' اور ''بنیاد پرستی'' کی دو کلیدی اصطلاحات کو بطور مثال لیں۔ ایک کے معاملے میں آپ سنی اور شیعوں، کردوں اور عراقیوں یا تاملوں اور سنہالیوں (فہرست طویل ہے) کے درمیان سیاسی تنازعات کا تجزیہ شروع بھی کرنے کے لیے آپ کو ''دہشت گردی'' اور ''بنیاد پرستی'' کی کیٹگریوں اور امیجز سے رجوع کرنا پڑ جائے گا جو کلیتاً واشنگٹن اور لندن جیسے میٹروپولیٹن مراکز میں قائم فکری اور دانشورانہ فیکٹریوں سے ماخوذ ہیں۔ وہ خوف انگیز امیجز ہیں جن میں ممیز مشمولات یا تعریف کا فقدان ہے، لیکن وہ اپنا استعمال کرنے والے کسی بھی شخص کے لیے اخلاقی قوت اور منظوری کا اشارہ ہیں۔ انہیں استعمال کرنے والا شخص اخلاقی دفاع اور کسی بھی دوسرے کو مجرم قرار دینے کی اہلیت حاصل کر لیتا ہے۔ ان دو مہیب تخفیفات (reductions) نے کمیونٹیز کو منتشر کرنے کے ساتھ ساتھ افواج کو حرکت میں لانے کا کام بھی کیا۔

لہٰذا ابھرتے ہوئے (مثلاً) مابعد نوآبادیت اینگلوفون یا فرانکوفون (انگلش اور فرانسیسی گو) ادب میں دلچسپی رکھنے والے قارئین کے خاصے کھلے ماحول میں ہی بنیادی تشکیلات ہدایت پاتی ہیں...... وضاحتی جانچ پڑتال یا غور و خوض سے نہیں بلکہ زیادہ ان گھڑ اور زیادہ کلیدی عوامل کے ذریعے جن کا مقصد رائے ہموار کرنا، مخالفت مٹانا، ایک تقریباً بالکل اندھی وطن پرستی کو فروغ دینا ہے۔ ان ذرائع سے لوگوں کی ایک بہت بڑی تعداد پر حکومت کرنے کی صلاحیت یقینی بنتی ہے۔

''دہشت گردی'' اور ''بنیاد پرستی'' کے حد سے بڑھے ہوئے امیجز کے پیدا کردہ خوف اور دہشت...... انہیں غیر ملکی شیطانوں سے بنی ہوئی بین الاقوامی یا ورائے قوم تخیل کی شبیہیں کہہ لیں...... فرد سے غالب جاری رویوں کی فوری تابعداری کرواتے ہیں۔ یہ چیز نئے بعد از نوآبادیت معاشروں میں بھی اتنی ہی درست ہے جتنی کہ بالعموم مغرب اور بالخصوص یو ایس میں۔ چنانچہ، دہشت گردی اور بنیاد پرستی میں سمائی ہوئی انتہا پسندی کی مخالفت کرنا اعتدال، استدلالیت اور مبہم طور پر ''مغربی'' قرار دیے گئے مشترکہ خصائل کی ایگزیکٹو مرکزیت کو بھی قائم رکھنا ہے۔

یہ محض ایک خاکہ ہے کہ جبری راسخ العقیدگی اور خود کو عظیم بنا کر پیش کرنے کے رجحانات کس طرح سوچ سے عاری رضا اور نا قابل چیلنج عقیدے کی قوت کو کس طرح مزید تقویت دیتے ہیں۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اور بار بار دہرائے جانے پر جب یہ کامل بن جائیں تو افسوس کہ قرار دیے گئے دشمن بھی اس کا جواب موزوں قطعیت کے ساتھ دیتے ہیں۔ مسلم یا افریقی یا ہندوستانی یا جاپانی اپنے اپنے انداز میں اور اپنی خطرہ زدہ جگہوں میں رہتے ہوئے مغرب، امریکی طور طریقوں یا سامراجیت کے خلاف حملے کرتے ہیں۔ وہ تفصیل، تنقیدی تمیز اور تعصب پر اس سے زیادہ توجہ نہیں دیتے جس کا نشانہ انہیں مغرب نے بنایا۔ یہ بات امریکیوں

کے لیے بھی درست ہے جن کی نظر میں وطن پرستی دیوتا پرستی سے اگلی چیز ہے۔ یہ حتمی طور پر ایک بے حس قوائیت ہے۔ ''سرحدی جنگوں'' کے اہداف چاہے کچھ بھی ہوں، لیکن وہ فلاکت پیدا کرتی ہیں۔ لازمی ہے کہ آپ خود کو کمتر تسلیم کرلیں یا پھر آخری دم تک لڑیں۔

یہ سرحدی جنگیں بنیاد کو محور بنانے کا ایک اظہار ہے...... افریقہ والے کو افریقی، مشرق والے کو مشرقی، مغرب والے کو مغربی، امریکہ والے کو امریکی بنانا، غیر معینہ مدت کے لیے اور کسی متبادل کے بغیر (کیونکہ افریقی، مشرقی، مغربی جو ہر بس جو ہر ہی رہ سکتے ہیں)۔ یہ روش کلاسیکی سامراجیت سے لے کر اس کے نظاموں کے عہد تک قائم رہی ہے۔ اس کی راہ میں مزاحم کون ہے؟ ایک واضح مثال ایمانوئیل والرسٹائن نے ''نظام کے خلاف تحریکیں'' بیان کی جو تاریخی سرمایہ داری کے نتیجے میں ابھریں۔[33] حالیہ دور میں ان نادر تحریکوں کی کافی مثالیں ملتی ہیں جو کسی نہایت ناقابل مصالحت یاسیت پسند کو بھی مسرور کردیں: سوشلسٹ تقسیم کی تمام اطراف میں جمہوری تحریکیں، فلسطینی انتفضہ، مختلف سماجی، شمالی و جنوبی امریکہ میں ماحولیاتی اور ثقافتی تحریکیں، حقوق نسواں کی تحریک۔ تاہم، ان تحریکوں کا اپنی سرحدوں سے باہر کی دنیا میں دلچسپی لینا مشکل ہے۔ اگر آپ کسی فلپائنی، یا فلسطینی یا برازیلی اپوزیشن تحریک کا حصہ ہیں تو آپ کو روزمرہ جدوجہد کی tactical اور لاجسٹکس سے متعلقہ ضروریات سے نمٹنا پڑے گا۔ تاہم، میرے خیال میں اس قسم کی کوششیں اگر ایک جنرل تھیوری نہیں تو ایک مشترکہ استدلالی آمادگی ضرور پیدا کررہی ہے۔ شاید ہم اس تفہیم میں مشکل مخالفانہ موڈ اور اس کی ابھرتی ہوئی حکمت عملیوں کے متعلق ایک بین الاقوامیت پسند جوابی ترتیل کے طور پر بات شروع کرسکتے ہیں۔

یہ بین الاقوامیت کونسی نئی دانشورانہ اور ثقافتی سیاست کا تقاضا کرتی ہے؟[34] مصنف، دانشور اور نقاد کے بارے میں ہمارے روایتی اور یورپ پر مرکوز نظریات میں کیا اہم تبدیلیاں آنی چاہئیں؟ انگلش اور فرانسیسی عالمی زبانیں ہیں اور سرحدوں اور برسرِجنگ جوہروں کی منطق اجتماعی ہے، چنانچہ ہمیں یہ تسلیم کرنے کے ساتھ آغاز کرنا چاہیے کہ دنیا کا نقشہ کوئی الوہی یا عقائدانہ لحاظ سے منظور شدہ مقامات، جو ہر یا مراعات نہیں رکھتا۔ البتہ ہم سیکولر مکاں (سپیس) اور انسان کی تعمیر کی ہوئی خود مختار تواریخ کی بات کرسکتے ہیں جو بنیادی طور پر جانی جاسکتی ہیں۔ اس ساری کتاب کے دوران میں کہتا آیا ہوں کہ انسانی تجربہ نہایت کثیف اور اتنا قابل رسائی ہے کہ اس کی وضاحت کے لیے ورائے تاریخ یا ورائے دنیا معاونین کی ضرورت نہیں۔ میں اپنی دنیا کو ایک ایسے انداز میں لینے کی بات کررہا ہوں جو جادوئی کنجیوں، خصوصی الفاظ و آلات کے بغیر جانی اور سمجھی جاسکتی ہے۔

ہمیں انسانیت پسندانہ تحقیق کے لیے ایک مختلف اور جدت پسندانہ مثال کی ضرورت ہے۔ محققین سیاست اور جاری دور کی دلچسپیوں میں صاف گوئی کے ساتھ منہمک ہوسکتے ہیں...... کھلی آنکھوں، زبردست تجزیاتی توانائی اور شائستہ سماجی اقدار کے ساتھ۔ یہ سماجی اقدار ''انڈیا'' یا ''امریکہ'' جیسی شناخت میں دلچسپی

رکھنے والے لوگوں کی نہیں بلکہ ان کی ہیں جو دیگر کمیونٹیز کے درمیان جدوجہد کرتی ہوئی کمیونٹی میں زندگی کو بہتر بنانے میں مشغول ہیں۔ آپ کو اس کام کے لیے درکار ایجاداتی کھدائیوں کی اہمیت گھٹانی نہیں چاہیے۔ آپ بے مثال طور پر اچھوتے جوہروں کے متلاشی نہیں کہ انہیں بحال یا ناقابل مواخذہ احترام کی جگہ پر نصب کرسکیں۔ مثلاً ''Subaltern Studies'' نے ہندوستانی تاریخ کے مطالعہ کو طبقات اور ان کے متنازعہ نظریہ ہائے وجود کے مابین ایک جاری جدل کے طور پر دیکھا۔ اسی طرح تین جلدوں پر مشتمل ''Patriotism'' کے مصنفین (ایڈیٹر رافیل سیموئل) کی نظر میں ''انگلش پن'' کو تاریخ کے سامنے اس سے زیادہ فوقیت نہیں دی گئی جتنا کہ برنال کی ''Black Athena'' میں ''ایٹک تہذیب'' کو محض ایک برتر تہذیب کا غیر تاریخی ماڈل بنا کر پیش کیا گیا۔

ان تصانیف کی تہ میں یہ تصور موجود ہے کہ تاریخ کے کٹر، اتھارٹی کے تصدیق شدہ قومی اور اداراتی ورژن تاریخ کے علاقائی اور نہایت قابل مقابلہ ورژنز کو منجمد کردیتے ہیں۔ چنانچہ مثلاً 1876ء میں ملکہ وکٹوریہ کے ہندوستانی وائسرائے کے لیے لگائے گئے درباروں میں موجود برطانوی تاریخ کا سرکاری ورژن دکھاوا کرتا ہے کہ ہندوستان پر برطانوی حکومت ایک اساطیری درازیٔ عمر رکھتی تھی؛ ان تقاریب میں انڈین سروس، آداب اور ماتحتی کی روایات اس طرح پیش کی گئی ہیں کہ ایک پورے برِاعظم کی ورائے تاریخ شناخت کو برطانیہ کے حضور دست بستہ سمجھا جائے، اور خود برطانیہ کی اپنی تعمیر کردہ شناخت یہ ہے کہ اس نے سمندروں اور ہندوستان پر حکومت کی ہے اور اسے ہمیشہ حکومت کرتے رہنا چاہیے۔[35] اگرچہ تاریخ کے یہ سرکاری ورژن شناخت دہندہ اتھارٹی...... خلافت، ریاست، کٹر مذہبی طبقہ، اسٹیبلشمنٹ...... کے لیے یہ کام کرنے کی کوشش کرتے ہیں، جبکہ مخالفانہ اور متشکک تحقیقات (محولہ بالا تصنیف میں) ان مرکب، ملغوبہ شناختوں کو ایک منفی جدلیات کے سپرد کرتی ہیں جو انہیں مختلف طور پر تعمیر کردہ اجزا میں تحلیل کردیتی ہے۔ سرکاری بیانیے میں جاری مستحکم شناخت سے کہیں زیادہ اہم چیز ایک تعبیری طریقہ کار کی مجادلانہ قوت ہے۔

اس قوت کی ایک نہایت بے باک مثال عربی زبان کی ادبی اور ثقافتی روایت کی ان تفسیروں میں ملتی ہے جو آج کے سرکردہ عرب علی احمد سعید (قلمی نام ایڈونس) نے پیش کیں۔ 1974ء اور 1978ء کے درمیان ''الثابت والمتحول'' کی تین جلدیں شائع ہونے کے بعد سے وہ تن تنہا ہی غیر لچکدار ہوچکی اور روایت میں محبوس عرب اسلامی میراث کے مستحکم پن کو چیلنج کررہا ہے۔ اس کے خیال میں یہ میراث نہ صرف ماضی میں پھنسی ہوئی ہے بلکہ اس ماضی کے متعلق کٹر اور تحکم پسند مطالعات میں بھی جکڑی ہوئی ہے۔ ان مطالعات کا مقصد (اس کے مطابق) عربوں کو حقیقی معنوں میں جدیدیت (الحادثہ) کی روبروئی سے بچانا ہے۔ عرب شعریات کے متعلق اپنی کتاب میں ایڈونس عظیم عرب شاعری کے لغوی اور دوٹوک مطالعات کو حکمران سے

جوڑتا ہے، جبکہ ایک تخیلاتی مطالعہ انکشاف کرتا ہے کہ کلاسیکی روایت کے سمندر میں ایک شورش پسند اور منحرف لہر دنیاوی حکام کی بدیہی راسخ الاعتقادی کا مقابلہ کرتی ہے۔ وہ دکھاتا ہے کہ کس طرح عرب معاشرے میں قانون کی بالادستی طاقت کو تنقید اور روایت کو جدت سے جدا کرتی اور یوں تاریخ کو غیر مختتم طور پر دہرائے گئے واقعات کے ایک مفصل ضابطے میں محبوس کر دیتی ہے۔ اس نظام کی مخالفت میں وہ تنقیدی جدیدیت کی تخلیلی قوتوں کو رکھتا ہے:

> اہل اقتدار خلافت کی ثقافت کے مطابق سوچ نہ رکھنے والے ہر شخص کو اہل الاحدث (بدعت یا اختراع والے لوگ) نامزد کرتے اور اس ملحدانہ خطاب کے ساتھ اپنی اسلامی نسبت سے نکال دیتے ہیں۔ اس سے وضاحت ہوتی ہے کہ احدث (جدیدیت) اور محدث (جدید، نیا) کی اصطلاحات کس طرح ایسی شاعری کو بیان کرنے کے لیے استعمال کی گئیں جو قدیم شاعرانہ اصولوں سے منحرف تھی۔ یہ اصطلاحات بالاصل مذہبی ذخیرۂ الفاظ میں سے ہیں۔ نتیجتاً ہم دیکھ سکتے ہیں کہ شاعری میں جدیدیت حاکم اسٹیبلشمنٹ کو اپنے عہد کی ثقافت پر ایک سیاسی یا دانشورانہ حملہ اور قدیم دور سے چلے آ رہے مثالی معیاروں کا استرداد معلوم ہوئی۔ چنانچہ عرب حیات میں شاعرانہ پہلو ہمیشہ سیاسی اور مذہبی کے ساتھ مدغم رہا اور در حقیقت آج بھی ایسا ہی ہے۔[36]

اگرچہ جریدے ''موافق'' میں ایڈونس اور اس کے ساتھیوں کا کام عرب دنیا سے باہر مشکل ہی جانا جاتا ہے، لیکن اسے ایک کہیں زیادہ بڑی بین الاقوامی تشکیل کے جزو کی حیثیت میں دیکھا جا سکتا ہے جس میں آئرلینڈ کے فیلڈ ڈے مصنفین، ہندوستان میں Subaltern Studies، مشرقی یورپ کے زیادہ تر اختلاف پسند مصنفین اور متعدد کیریبین دانشور و آرٹسٹ شامل ہیں جن کا نسب سی ایل آر جیمز سے ملایا جا سکتا ہے (ولسن ہیرس، جارج لیمنگ، ایرک ولیمز، ڈیرک والکوٹ، ایڈورڈ بریتھ ویٹ، ابتدائی دور کا وی ایس نے پال)۔ ان سبھی تحریکوں اور افراد کے خیال میں سرکاری تاریخ کے کلیشے اور وطن پرستانہ نظریات کو تحلیل کیا جا سکتا ہے، اور ساتھ ہی ساتھ ان کی عقلی حبس اور دفاعی الزام دہی کی میراث کو بھی۔ جیسا کہ Seamus Deane نے آئرش معاملے میں کہا، ''آئرش پن کی اسطورہ، آئرش بلاغت سے متعلق نظریات سبھی سیاسی موضوعات ہیں۔ انیسویں صدی میں قومی کردار کا تصور ایجاد ہونے کے بعد سے ادب انتہائی حد تک انہی موضوعات سے مربوط رہا ہے۔''[37] چنانچہ ثقافتی دانشور کو درپیش کام شناخت کی سیاست کو جوں کا توں قبول کر لینا نہیں بلکہ دکھانا ہے کہ تمام شبیہیں کس طرح وضع ہوئیں، ان کا مقصد کیا تھا، کس نے وضع کیں اور ان کے اجزا کیا تھے۔

یہ کہیں زیادہ آسان ہے۔ امریکہ کے اپنے متعلق سرکاری امیج میں یہ تشویش ناک دفاع پسندی سرایت کر گئی، بالخصوص اس کے قومی ماضی کی پیش کاریوں میں۔ ہر معاشرہ اور سرکاری روایت منظور شدہ بیانیوں کے

ساتھ خود کو مداخلتوں سے بچاتی ہے: وقت گزرنے پر وہ دفاع ایک تقریباً دینیاتی رتبہ حاصل کر لیتے ہیں...... بانی ہیروز، مانے ہوئے نظریات واقدار، قومی تمثیلات ثقافتی و سیاسی حیات پر ناقابل تصور اثر مرتب کرتے ہیں۔ ان میں سے دو عناصر...... امریکہ بطور پہل کار معاشرہ اور امریکی سیاسی حیات بطور جمہوری دساتیر کا براہ راست عکس...... حالیہ دور میں زیر تحقیق لائے گئے ہیں، اور نتیجتاً بے پناہ شور وغل ہوا۔ ہر دو صورتوں میں خود دانشوروں نے بھی تنقیدی خیالات کو قبول کرنے کی کچھ ایک سنجیدہ اور سیکولر دانشورانہ کوششیں کی ہیں جو کسی بھی طرح کافی نہیں۔ بلکہ اقتدار کے قبول شدہ رویوں کو اپنے اندر جذب کر لینے والے میڈیا اینکر پرسنز کی طرح انہوں نے سرکاری تشخص کے قبول شدہ اصولوں کو اپنا حصہ بنالیا ہے۔

1991ء میں نیشنل گیلری آف امیریکن آرٹ میں لگائی گئی نمائش ''America as West'' پر غور کریں: یہ گیلری سمتھسونین انسٹی ٹیوشن کا حصہ ہے جسے وفاقی حکومت چلاتی ہے۔ نمائش کے مطابق مغرب کی تسخیر اور پھر اسے یو ایس کا حصہ بنایا جانا ایک فلاح پسند ہیروئی بیانیے میں تقلیب کر گیا جس نے تسخیر کے اصل عمل کے متعلق کئی پہلوؤں والی سچائی کو چھپایا، رومانوی رنگ دیا یا بالکل ہی ختم کر دیا، اور ساتھ ہی ساتھ دیسی امریکیوں اور ماحول دونوں کی تباہی پر پردہ ڈالا۔ مثلاً انیسویں صدی کی امریکی پینٹنگز میں انڈین کے امیجز...... شاہانہ، متفاخر، تفکرانہ...... کے اوپر لگائے گئے متن میں سفید فام کے ہاتھوں امریکیوں کی تذلیل کو بیان کیا گیا تھا۔ اس قسم کی ''تحلیل'' (ڈی کنسٹرکشن) نے کانگریس کے ارکان کو طیش دلایا، چاہے انہوں نے نمائش دیکھی تھی یا نہیں؛ انہوں نے اس کے غیر وطن پرستانہ یا غیر امریکی زاویے کو ناقابل قبول پایا، بالخصوص ایک وفاقی ادارے میں ایسی نمائش لگنا انہیں ہرگز گوارا نہ تھا۔ پروفیسروں، پنڈتوں اور صحافیوں نے یو ایس کی ''بے مثال حیثیت'' کو داغدار کرنے کی اس کوشش کی مذمت کی، واشنگٹن پوسٹ کے ایک کالم نگار نے لکھا کہ ''امریکہ کی بے مثال حیثیت اس کی تاسیس سے وابستہ امید و رجائیت، اس کی فراخدلی اور اس کی حکومت کی تحفظ فراہم کرنے کی کوششیں ہیں۔''[38] چند ایک لوگ ہی اس نکتۂ نظر سے مستثنیٰ تھے۔ مثلاً رابرٹ ہیوز نے ''ٹائم'' (31 مئی، 1991ء) میں آرٹ کی اس نمائش کو ''پینٹ اور پتھر میں تاسیس کی اسطورہ'' قرار دیا۔

ایجاد، تاریخ اور خود کو عظیم سمجھنے کے ایک انوکھے ملغوبے نے قومی ماخذ کی کہانی کی صورت اختیار کر لی تھی۔ مختلف ثقافتوں سے تعلق رکھنے والے پناہ گزینوں کے ایک معاشرے کی حیثیت میں یو ایس ایک زیادہ مصفی عوامی ڈسکورس رکھتا ہے، ملک کو بے داغ دکھانے کے لیے زیادہ بے قرار ہے، معصومانہ فتح کے آہنی مرکزی بیانیے کے گرد زیادہ متحد ہے۔ چیزوں کو سادہ اور اچھا رکھنے کی یہ کوشش ملک کو دیگر معاشروں اور اقوام کے ساتھ اس کے تعلق سے غیر منسلک کرتی اور یوں اس کی علیحدگی اور محدودیت کو تقویت دیتی ہے۔

ایک اور غیر معمولی کیس اولیور سٹون کی سنجیدہ انداز میں نقص زدہ فلم JFK سے متعلق پیدا ہونے والا

اختلاف رائے ہے جو 1991ء کے اواخر میں ریلیز ہوئی۔ اس فلم کا بنیادی قضیہ یہ تھا کہ کینیڈی کا قتل ان امریکیوں کی منصوبہ بندی تھا جو جنگ ویتنام ختم کرنے کی خواہش رکھتے تھے۔ مانا کے فلم غیر متوازن اور گڑبڑاہٹ کا شکار ہے، اور یہ بھی مانا کہ سٹون نے کمرشل نکتۂ نظر سے یہ فلم بنائی ہوگی، لیکن ثقافتی اتھارٹی کی حامل اتنی بہت سی غیر سرکاری ایجنسیوں...... اخبارات، اسٹیبلشمنٹ مورخین، سیاست دان...... نے اس فلم پر حملہ کرنے کو اہمیت کیوں دی؟ کسی غیر امریکی کو اس نکتے سے آغاز کرنے میں بہ مشکل ہی کوئی دقت ہوتی ہے کہ اگر تمام نہیں تو زیادہ تر سیاسی قتل سازشیں ہیں، کیونکہ دنیا ایسی ہی ہے۔ لیکن امریکی رشیوں کا ایک کورس اس بات کی تردید میں ہزاروں صفحات لکھتا ہے کہ سازشیں امریکہ میں اس لیے ہوتی ہیں کیونکہ ''ہم'' ایک نئی، بہتر اور زیادہ معصوم دنیا کی نمائندگی کرتے ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ منظور شدہ ''غیر ملکی شیطانوں'' (کاسترو، قذاقی، صدام حسین، وغیرہ) کے خلاف سرکاری امریکی سازشوں اور قتل کی کوششوں کی کثیر شہادت موجود ہے۔ ان میں ربط قائم نہیں کیے گئے اور یادد ہانیوں کو نظر انداز کیا گیا۔

اس میں سے بڑے فطری نتائج کا ایک مجموعہ اخذ ہوتا ہے۔ اگر مرکزی، سب سے زیادہ سرکاری، زبردست اور جبری شناخت سرحدوں، دساتیر، حکمران جماعتوں اور حکام، سرکاری بیانیوں اور امیجز والی ریاست کی ہے، اور اگر دانشوروں کے خیال میں اس شناخت کے لیے متواتر تنقید و تجزیے کی ضرورت ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ اسی طریقے سے تعمیر کردہ دیگر شناختیں بھی اسی طرح کی تفتیش اور تحقیق کی متقاضی ہیں۔ ادب میں دلچسپی رکھنے اور ثقافت کا مطالعہ کرنے والوں کی تعلیم کافی حد تک مختلف عنوانات کے تحت منظم ہے ...... تخلیقی لکھاری، خود انحصار اور خود مختار تصنیف، قومی ادب، الگ الگ اصناف سخن...... جنہوں نے تقریباً فیٹش کی سی حیثیت حاصل کر لی ہے۔ اب یہ کہنا پاگل پن ہوگا کہ انفرادی مصنفین اور تصانیف وجود نہیں رکھتیں، کہ فرانسیسی، جاپانی اور عربی الگ الگ چیزیں نہیں، یا ملٹن، ٹیگور اور آلیجو کارپینٹیر ایک ہی موضوع کے تھوڑے بہت مختلف ورژن ہیں۔ میں یہ نہیں کہہ رہا کہ ''Great Expectations'' کے بارے میں ایک مضمون اور ڈکنز کا اصل ناول ''Great Expectations'' ایک ہی چیز ہیں۔ بلکہ میرا مطلب یہ ہے کہ ''شناخت'' سے وجودیاتی طور پر طے شدہ اور ابدی طور پر متعین استحکام یا بے نظیر حیثیت یا ناقابل تخفیف کردار یا مراعات یافتہ رتبہ مراد نہیں کہ جو اپنے آپ میں کلی اور کامل ہو۔ میں کسی ناول کی تفسیر متعدد اصناف تحریر میں سے ایک، اور لکھنے کی سرگرمی کو متعدد سماجی طریقوں میں سے ایک کے انتخاب کے طور پر کرنے کو ترجیح دیتا ہوں۔ اور میری نظر میں ادب کی کیٹگری ایک ایسی چیز کے طور پر ہے جو مختلف دنیاوی اہداف پورے کرنے کے لیے تخلیق کی گئی، جن میں جمالیاتی ہدف بھی شامل ہے۔ چنانچہ ریاستوں اور سرحدوں کی پرجوش مخالفت کرنے والوں کے غیر استحکامی اور تفتیشی رویوں کا فوکس اب اس بات پر ہے کہ مثلاً کیسے ایک فن پارے کا آغاز بطور

ایک کام ہوتا ہے، ایک سیاسی، سماجی، ثقافتی صورت حال سے ہوتا ہے، وہ کیسے مخصوص چیزیں انجام دیتا اور مخصوص چیزیں انجام نہیں دیتا۔

ادبی مطالعہ کی جدید تاریخ ثقافتی قوم پرستی کی ترقی سے بندھی رہی ہے جس کا مقصد سب سے پہلے منظور شدہ قومی ضابطے کو ممیز کرنا اور پھر اس کی ممتاز حیثیت، اتھارٹی اور جمالیاتی خودمختاری کو برقرار رکھنا ہے۔ حتیٰ کہ عمومی طور پر ثقافت سے متعلق مباحث (جو سلسلہ ہائے مراتب اور یورپی و غیر یورپی جیسی نسلی ترجیحات جیسے قومی اختلافات سے بالاتر ہوتے لگتے ہیں) کو بھی قائم رکھا گیا۔ یہ بات میتھیو آرنلڈ کے بارے میں بھی اتنی ہی درست ہے جتنی کہ میری نظر میں قابل احترام بیسویں صدی کے ثقافتی اور فلسفیانہ نقادوں کے متعلق...... آئرباخ، آڈورنو، سپٹزر، بلیک مر۔ ان سب کی نظر میں ان کی اپنی ثقافت ایک مفہوم میں واحد ثقافت تھی۔ اس کو لاحق خطرات کافی حد تک داخلی تھے...... جدید کے لیے فاشزم اور کمیونزم...... اور انہوں نے جس چیز کو قائم رکھا وہ یورپی بورژوا انسان دوستی تھی۔ اس bildung کی بنیاد رکھنے کے لیے نہ تو سماجی ضابطے اور نہ ہی سخت گیر تربیت ضروری تھی، البتہ کبھی کبھار آپ توصیفی کلمات سنتے ہیں؛ لیکن اب کیا گیا کوئی بھی تنقیدی کام ''Mimesis'' پر کام سے مشابہ نہیں۔ یورپی بورژوا انسان دوستی کے بجائے اب بنیادی قضیہ قوم پرستی کی ایک تلچھٹ کا فراہم کردہ ہے۔ جمالیاتی خودانحصاری کا زندہ بچا ہوا نظریہ کسی نہ کسی پروفیشنل طریقہ کار...... سٹرکچرل ازم، ڈی کنسٹرکشن، وغیرہ...... سے منسلک رسمیت (formalism) میں محدود ہو کر رہ گیا ہے۔

دوسری عالمی جنگ کے بعد (اور بالخصوص غیر یورپی قوم پرست جدوجہد کے نتائج سے) وجود میں آنے والے نئے اکیڈمک شعبوں میں سے چند ایک پر نظر ڈالنے سے ایک مختلف منظر نامہ ابھرتا ہے۔ ایک طرف آج غیر یورپی ادب کے زیادہ تر طلبا اور اساتذہ کو ابتدا سے ہی اپنی زیر مطالعہ چیز کی سیاست کو مدنظر رکھنا پڑتا ہے: آپ جدید ہندوستانی، افریقی، لاطینی اور شمالی امریکی، عربی، کیریبین اور دولت مشترکہ کے ادب پر کسی بھی سنجیدہ تحقیقات میں غلامی، نوآبادیت، نسل پرستی کے مباحث کو ملتوی نہیں کر سکتے۔ نہ ہی یہ دانشورانہ لحاظ سے ذمہ دارانہ ہے کہ ان پر بحث میں مابعد نوآبادیت معاشروں میں ان کے جنگ زدہ حالات کا حوالہ نہ دیا جائے یا پھر میٹروپولیٹن مراکز میں نصاب میں ان کی ثانوی حیثیت پر بات نہ کی جائے۔ نہ ہی آپ ثبوتیت یا تجربیت میں چھپ سکتے اور بے توجہی کے ساتھ تھیوری کے ہتھیار کا 'تقاضا' کر سکتے ہیں۔ دوسری طرف یہ کہنا ایک غلطی ہوگا کہ طاقت اور سیاست کے ساتھ زیادہ تیقّن دنیوی لگاؤ رکھنے والے غیر یورپی ادب کا مطالعہ ''قابل احترام انداز میں'' کیا جا سکتا ہے، کہ جیسے وہ فی الواقع اعلیٰ، خودمختار، جمالیاتی طور پر خودانحصار ہوں، اور اسی طرح تسکین بخش جیسا کہ مغربی ادب کو بنایا گیا ہے۔ سفید ماسک میں کالی جلد کا نظریہ اب ادبی مطالعہ میں اس سے زیادہ موثر اور محترم نہیں جتنا کہ سیاست میں ہے۔ مقابلہ بازی اور نقالی آپ کو زیادہ آگے تک نہیں لے جاتی۔

یہاں آلودگی (contamination) کا لفظ استعمال کرنا غلط ہے، لیکن یہ آج کی انقلابی حقیقتوں کے لیے لازمی تصور کے طور پر میرے ذہن میں آتا ہے۔[39] ان حقیقتوں میں سیکولر دنیا کے مقابلے ہمارے لکھے اور پڑھے ہوئے متون میں اشتعال انگیزی پیدا کرتے ہیں۔ اب ہم تاریخ کے ایسے تصورات کے متحمل نہیں ہو سکتے جو سیدھ میں ترقی یا ہیگلی ماورائیت پر زور دیتے ہوں۔ اگر ''انگلش گولوگوں کا ادب'' یا ''عالمی ادب'' جیسی تشکیلات کا کوئی معنی ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ آج وہ اپنے وجود اور واقعیت کے ذریعے انہی مقابلوں اور جاری جدوجہد کی تصدیق کرتے ہیں جنہوں نے انہیں بطور متون اور بطور تاریخی تجربات بھی ظہور بخشا، اور ایک وجہ یہ بھی ہے کہ وہ ادب کی ترکیب اور مطالعہ کے لیے قوم پرست بنیاد کو اس قدر زوردار انداز میں چیلنج کرتے ہیں۔

ایک مرتبہ جب ہم ادبی تجربات کے ایک دوسرے میں پیوست اور باہم منحصر ہونے کی اصل کیفیت کو قبول کر لیں تو (قومی سرحدوں اور جبری قانونی قومی خودمختاریوں کے باوجود) تاریخ اور جغرافیہ نئے نقشوں، نئی اور کم پائیدار ہستیوں، روابط کی نئی اقسام میں قلب ماہیئت کر جاتے ہیں۔ جلاوطنی تقریباً فراموش کردہ بدقسمتوں کا مقدر رہنے کے بجائے ایک طرح کا قبول شدہ رجحان بن جاتی ہے، سرحدیں پار کرنے اور کلاسیکی حد بندیاں توڑ کر نئے علاقوں کی خاک چھاننے کا تجربہ۔ نئے تبدیل شدہ ماڈلز اور اقسام پرانوں کے ساتھ کھڑبڑاتی ہیں۔ ادب اپنی طویل العمر صورتیں کھوتا اور بعد از نوآبادیت عہد کی نظر ثانی اور قدر پیمائی قبول کرتا ہے، بشمول انڈر گراؤنڈ زندگی، غلام بیانیے، نسوانی ادب اور جیل۔ اس ادب کے قاری اور مصنف کو اب ضرورت نہیں رہتی کہ وہ علیحدہ، محفوظ، مستحکم قومی شناخت، طبقے، صنف یا پیشے کے ساتھ شاعر یا دانشور کے امیج سے بندھا رہے، بلکہ وہ فلسطین یا الجیریا میں Genet، لندن میں بطور سیاہ فام طیب صالح، سفید فام دنیا میں جمیکا Kincaid کے ساتھ سوچ سکتا اور تجربہ کر سکتا ہے۔

ہمیں یہ سوالات پوچھنے اور ان کا جواب دینے کے لیے اپنے افق وسیع کرنا ہوں گے کہ ''کیسے'' اور ''کیا'' پڑھا اور لکھا جائے۔ ایرک آئرباخ کے آخری مضامین میں سے ایک کا جملہ اگر دوبارہ سے ترتیب دیا جائے تو دنیا ہمارا philological (علم اللسان) گھر ہے، نہ کہ قوم یا انفرادی مصنف۔ اس کا مطلب ہوا کہ ہم ادب کے پروفیشنل طلبا کو غیر مقبولیت اور وسوسۂ عظمت کے خطرات مول لیتے ہوئے یہاں متعدد تیکھے مسائل کو مدنظر رکھنا ہوگا۔ کیونکہ ماس میڈیا اور 'رائے سازی' کے اس دور میں یہ رجائیت غیر حقیقت پسندانہ ہوگی کہ انسان دوستی، پروفیشنل ازم یا جمالیاتی لحاظ سے اہم خیال کیے گئے چند فن پاروں کا محتاط مطالعہ ایک نجی سرگرمی ہے اور عوام پر اس کے کوئی نتائج مرتب نہیں ہوتے۔ متن اپنی ہیئت میں بدلتے رہنے والی چیز ہیں؛ وہ حالات اور بڑی و چھوٹی سیاست کے ساتھ بندھے ہوتے ہیں، اور اس کے لیے توجہ اور تنقید درکار ہے۔ کوئی بھی شخص یقیناً ہر ایک چیز کو ذخیرہ نہیں کر سکتا، بالکل اسی طرح جیسے کوئی ایک تھیوری متون اور معاشروں کے درمیان روابط کی وضاحت

نہیں کر سکتی۔ لیکن متون پڑھنا اور لکھنا کبھی بھی غیر جانب دار سرگرمیاں نہیں ہوتیں: اس میں دلچسپیاں، قوتیں، جذبات، مسرتیں ملوث ہوتی ہیں، چاہے تصنیف کتنی ہی جمالیاتی یا تفریحی ہو۔ میڈیا، سیاسی معیشت، عوامی ادارے...... سیکولر قوت کے نقوش اور ریاست کا اثر...... بھی اس کا حصہ ہیں جسے ہم ادب کہتے ہیں۔ اور اسی طرح یہ بھی درست ہے کہ مردوں کے لکھے ہوئے ادب کو عورتوں کے لکھے ہوئے ادب کے بغیر بھی نہیں پڑھ سکتے۔ اور یہ بھی درست ہے کہ ہم میٹروپولیٹن مراکز کے ادب کو سمجھے بغیر نواحی خطوں کے ادب کو نہیں سمجھ سکتے۔

میں مختلف قومی اور منظم نظری مکاتب فکر کے پیش کردہ جزوی تجزیے کے بجائے عالمی تجزیے کے ممیز خطوط پیش کرتا رہا ہوں جن میں متون اور عالمی ادارے اکٹھے کام کرتے نظر آتے ہیں، جن میں لندن کے مصنفین کے طور پر ڈکنز اور تھیکرے کو ایسے مصنفین کی حیثیت میں بھی پڑھا جاتا ہے جن کا تاریخی اثر ہندوستان و آسٹریلیا کی (ہمیں معلوم) نوآبادیاتی مہمات سے اثریاب ہے، اور جن میں ایک دولت مشترکہ کا ادب دیگر دولت ہائے مشترکہ کے ادبوں میں ملوث ہے۔ علیحدگی پسند یا وطن پرستانہ مہمات مجھے بے رس لگتی ہیں؛ ادب کے نئے اور توسیع شدہ مفہوم کی ماحولیات (ecology) کو صرف ایک جوہر سے یا ایک چیز کے محدود تصور سے منسلک نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن اس عالمی تجزیے کی بنیاد ایک سمفنی پر نہیں بلکہ atonal ensemble پر ہے؛ ہمیں مکاں یا جغرافیے اور بلاغت کے تمام وساتیر کو سامنے رکھنا ہوگا۔ ایک باصلاحیت نقاد کا وجدانی تجسس اب بھی قابل قدر ہے، لیکن یہ مجھے اپنے دور کی نسبت زیادہ پرسکون دور کی تکلیف دہ یاد دہانی لگتا ہے۔

یوں سیاست کا سوال ایک مرتبہ پھر ہمارے سامنے آتا ہے۔ کوئی بھی ملک اس بحث سے مستثنیٰ نہیں ہے کہ کیا پڑھا جانا، پڑھایا جانا یا لکھا جانا چاہیے۔ میں نے اکثر امریکی نظریہ دانوں پر رشک کیا ہے جن کے لیے ریڈیکل تشکیکیت یا صورت حال (status quo) کا احترام حقیقی متبادل ہیں۔ میں انہیں ایسا محسوس نہیں کرتا، شاید اس لیے کہ میری اپنی تاریخ اور صورت حال اس طرح کے تعیش، عدم لگاؤ یا تسکین کی اجازت نہیں دیتی۔ البتہ مجھے یقین ہے کہ کچھ ادب واقعی اچھا اور کچھ برا ہے، اور یہ معاملے پیش آنے پر میں بھی کسی اور شخص جتنا ہی رجعت پسند ہوں۔

امریکی دانشوروں کے لیے کافی زیادہ کچھ داؤ پر لگا ہے۔ ہم اپنے ملک کے تشکیل دیے ہوئے ہیں اور ہمارا ملک دنیا میں مہیب حاضری رکھتا ہے۔ مثلاً پال کینیڈی...... جس نے کہ تمام ایمپائرز اپنے آپ کو حد سے زیادہ پھیلا لینے کے باعث انحطاط کا شکار ہوئیں[40]...... اور جوزف Nye (جس کی ''Bound to Lead'' کے نئے دیباچے میں خلیجی جنگ کے بعد نمبر ایک ہونے کے امریکی سامراجی دعوے پر زور دیا گیا ہے) کی تصنیف کی مخالفت ایک سنگین مسئلہ پیدا کرتی ہے۔ ثبوت کینیڈی کے حق میں ہے، لیکن Nye یہ بات سمجھنے کی ذہانت رکھتا ہے کہ ''اکیسویں صدی میں یو ایس کا مسئلہ بالادستی کے نئے چیلنج نہیں بلکہ ورائے قوم باہم انحصاریت کے

نئے چیلنج ہوں گے۔''[41] مگر وہ نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ ''یو ایس بدستور سب سے بڑی اور سب سے امیر طاقت ہے جو مستقبل کی صورت گری کی عظیم ترین صلاحیت رکھتی ہے۔ اور ایک جمہوریہ میں رائے عوام منتخب کرتے ہیں۔''[42] لہٰذا سوال یہ ہے کہ کیا لوگ طاقت تک براہِ راست رسائی رکھتے ہیں؟ یا کیا اس طاقت کی پیش کاریاں اس طرح منظم اور ثقافتی لحاظ سے پروسیس کی ہوئی ہیں کہ ان کے لیے ایک مختلف تجزیے کی ضرورت ہو؟

میرے خیال میں اِس دنیا میں commodification اور سپیشلائزیشن کی بات کرنا ایک ایسے تجزیے کی تشکیل کا آغاز کرنا ہے جو ثقافتی ڈسکورس میں بالادستی رکھتا ہے، اور وژن اور ارادے کی غیر ضروری پیچیدگی حد سے بڑھی ہوئی ہے۔ انسانی تاریخ میں اس سے پہلے کبھی شاذ ہی ایک سے دوسری ثقافت میں طاقت اور نظریات کی اس قدر وسیع مداخلت ہوئی ہے جتنی کہ آج بقیہ دنیا میں امریکہ کی ہے (اس بارے میں Nye کا کہنا درست ہے) اور میں کچھ آگے چل کر اس بارے میں دوبارہ بات کروں گا۔ تاہم، یہ بھی درست ہے کہ ہم شاذ ہی کبھی اتنے جدا جدا، اس قدر تیکھے انداز میں تخفیف شدہ اور اپنی حقیقی (اعلانیہ کے برعکس) ثقافت کے احساس کے بارے میں اس قدر مکمل طور پر تقلیل شدہ رہے ہیں۔ تخصیصی اور جداگانہ علم کا کرشماتی دھماکہ جزوی ملزم ہے: افریقی مرکزیت، یورپی مرکزیت، مستشرقیت، نسوانیت، مارکسزم، ڈی کنسٹرکشن ازم، وغیرہ۔ سکولوں نے اصل بصیرتوں میں تقویت بخش اور دلچسپ کو ناکارہ اور بے طاقت کیا۔ اور پھر اس قومی ثقافتی مقصد کی منظور شدہ تقریر بازی (rhetoric) کے لیے جگہ ہموار ہوئی۔ راک فیلر فاؤنڈیشن کے زیرِ اہتمام تحقیق ''The Humanities in American Life''[43] جیسی دستاویزات اس ثقافتی مقصد کی مجسم صورت ہیں۔ اسی طرح سابق سیکرٹری تعلیم ولیم بینیٹ کا واضح اختلاف رائے بھی اس کی ایک مثال ہے۔ ولیم بینیٹ کے ساتھ ایلن بلوم اور اس کے پیروکار دانشوروں نے شمولیت اختیار کی جو اکیڈمک دنیا میں عورتوں، افریقی امریکیوں، ہم جنس پرستوں اور دیسی امریکیوں (جو سب کے سب حقیقی کثیر الثقافتی اور نئے علم کی بات کرتے ہیں) کے ظہور کو ''مغربی تہذیب'' کے لیے بربری خطرہ خیال کرتے ہیں۔

یہ ''اعلیٰ ثقافت کا نمونہ'' طویل تحریریں ہمیں کیا بتاتی ہیں؟ بس یہی کہ humanities اہم، مرکزی، روایتی اور القابخش ہیں۔ بلوم چاہتا ہے کہ ہم صرف انہی مٹھی بھر یونانی اور روشن خیالی کے عہد کے فلسفیوں کو پڑھیں جو اس یو ایس میں اعلیٰ تعلیم ''شرفا'' کے لیے ہونے کی اس کی تھیوری سے مطابقت رکھتے ہیں۔ بینیٹ نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ ہم کوئی بیس تصانیف کے ذریعے اپنی روایات کو ''بازیاب'' کرنے کے ذریعے humanities حاصل کر سکتے ہیں...... اجتماعی pronouns (ہم، ہماری) اور شائستہ لہجے اہم ہیں۔ اگر ہر امریکی طالب علم سے ہومر، شیکسپیئر، بائبل اور جیفرسن کے مطالعہ کا تقاضا کیا جائے تو ہم قومی مقصد کا بھرپور مفہوم حاصل کر لیں گے۔ ثقافت اہمیت پر میتھیو آرنلڈ کی تلقین کا ورد کرنے کی تہ میں وطن پرستی کی سماجی اتھارٹی، ''ہماری'' ثقافت کی

دی ہوئی شناخت کی فصیلیں موجود ہیں جن کی بدولت ہم دنیا کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر دیکھ سکتے ہیں؛ فرانسس فوکویاما کے فاتحانہ الفاظ میں، ''ہم'' امریکی خود کو تاریخ کا حتمی مقصد دلاتے دیکھ سکتے ہیں۔

یہ ثقافت کے بارے میں ہمارے علم کی نہایت زوردار تحدید ہے...... اس کی تخلیقیت، عناصر کے تنوع، تنقیدی اور اکثر متضاد توانائیاں، اور سب سے بڑھ کر اس کا تمام دنیوی پن اور سامراجی تسخیر و آزادی کے ساتھ اس کی ملی بھگت۔ ہمیں بتایا گیا ہے کہ ثقافتی یا انسانیت پسندانہ تحقیق یہودی مسیحی یا مغربی ورثے کی بازیابی کا نام ہے، دیسی امریکی ثقافت (جسے یہودوی مسیحی روایت نے قتل و غارت سے دوچار کیا) سے پاک اور غیر مغربی دنیا میں اس روایت کی مہم جوئیوں سے مبرّیٰ۔

تاہم، کثیر الثقافت علوم نے درحقیقت معاصر امریکی اکیڈمی میں ایک مہمان نواز پناہ گاہ پائی ہے، اور یہ غیر معمولی ہیبت کا حامل تاریخی امر ہے۔ کافی حد تک ولیم بینیٹ کا یہی ہدف تھا، اور اسی طرح ڈنیش ڈسوزا، راجر کمبال اور ایلوِن کیرنان کا بھی؛ جبکہ ہم نے سوچا کہ جدید یونیورسٹی کے سیکولر مشن کا ایک ایسی جگہ بننے کا تصور ہمیشہ سے جائز رہا ہوگا جہاں تکثیریت اور تضاد عقیدے اور ایمان کے ہم قدم رہیں۔ ''سیاسی درستگی'' کو اپنا دشمن قرار دینے والی نئی رجعت پسند عقیدہ پرستی نے اب اسے مسترد کر دیا ہے۔ نئے رجعت پسندانہ مفروضے کے مطابق امریکی یونیورسٹی نے مارکسزم، سٹرکچرل ازم، نسوانیت پسندی اور تیسری دنیا کے مطالعات کو نصاب میں شامل کر کے اپنی مفروضاتی اتھارٹی کی بنیادوں کو سبوتاژ کیا۔

مضحکہ خیز بات یہ ہے کہ یونیورسٹی ثقافتی تھیوری کی ان جڑیں کاٹنے والی صورتوں کو قبول کرتی رہی ہے تاکہ انہیں اکیڈمک ذیلی مطالعات کا درجہ دے کر بے اثر بنا سکے۔ چنانچہ اب ہم استادوں کو وہ تھیوریز پڑھاتے ہوئے دیکھتے ہیں جنھیں اپنے سیاق و سباق سے قطعاً علیحدہ کر دیا گیا ہے؛ میں نے کسی اور جگہ پر اس مظہر کو ''سفری تھیوری'' کا نام دیا ہے۔[44] ادب، فلسفہ اور تاریخ سمیت مختلف اکیڈمک شعبوں میں تھیوری اس طرح پڑھائی جاتی ہے کہ طلبا کو یقین دلایا جا سکے کہ وہ بالکل کسی مینو میں سے کھانے کی اشیا منتخب کرنے کے انداز میں ایک مارکسسٹ، نسوانیت پسند، ایک افریقی مرکزیت کا حامی یا ڈی کنسٹرکشن پسند بن سکتا/سکتی ہے۔ اس ساری تحقیر کے اوپر پروفیشنل مہارت کا زیادہ طاقتور نظریہ ہے جس کا مرکزی آئیڈیالوجیکل بوجھ تخصیص کرتا ہے کہ سماجی، سیاسی اور طبقے پر مبنی commitments کو پروفیشنل شعبوں میں شامل کر دینا چاہیے، تاکہ اگر آپ ادب کے ایک پروفیشنل محقق یا ثقافت کے نقاد ہیں تو حقیقی دنیا کے ساتھ آپ کی تمام وابستگیاں ان شعبوں میں آپ کی کاوشوں کے ماتحت ہوں۔ اسی طرح آپ اپنی کمیونٹی یا معاشرے کے بجائے ساتھی ماہرین کی کارپوریٹ انجمن کے آگے زیادہ جواب دہ ہیں۔ ''امور خارجہ'' یا ''سلاوی یا مشرقِ وسطیٰ کے مطالعات'' میں کام کرنے والے افراد بھی اسی جذبے اور اسی قانونِ تقسیمِ محنت کے تحت کام کرتے ہیں۔ چنانچہ اپنی علمی

مہارت کو بیچنے، مارکیٹ میں لانے، فروغ دینے اور پیش کرنے میں آپ کی قابلیت ...... ایک سے دوسری یونیورسٹی، ایک سے دوسری مارکیٹ اور ایک پبلشر سے دوسرے پبلشر تک ...... محفوظ رہتی ہے اور آپ کی استعداد بڑھتی ہے۔ رابرٹ McCaughey نے بین الاقوامی امور میں اس عمل کا ایک دلچسپ مطالعہ پیش کیا ہے؛ عنوان ہمیں ساری کہانی بتا دیتا ہے: ''International Studies and Academic Enterprise: A Chapter in the Enclosure of American Learning۔''[45]

یہاں میں امریکی معاشرے کے کبھی ثقافتی دساتیر پر بحث نہیں کر رہا۔ بلکہ میں ایک مخصوص بااثر تشکیل کو بیان کر رہا ہوں جس نے ثقافت اور سامراجیت کے درمیان تعلق ...... جو یو ایس کو بیسویں صدی میں یورپ سے تاریخی طور پر ورثے میں ملا ...... پر فیصلہ کن اثرات مرتب کیے۔ خارجہ پالیسی میں ماہرانہ علم کبھی اس سے زیادہ مفید نہیں رہا جتنا کہ آج ہے ...... چنانچہ وہ عوامی پہنچ سے اتنا باہر بھی کبھی نہیں تھا۔ لہٰذا ایک طرف ہمارے پاس اکیڈمی کی جانب سے شعبۂ خارجہ کی راہ انتخاب ہے (ہندوستان کے ماہرین صرف ہندوستان اور افریقہ کے ماہرین صرف افریقہ پر بات کر سکتے ہیں)، اور دوسری طرف میڈیا اور حکومت دونوں کی جانب سے ان راہوں کی دیگر توثیقات ہیں۔ یہ نسبتاً سست رو اور خاموش عوامل یو ایس اور اس کے مفادات کے لیے خارجہ بحران کے زمانوں میں اچانک اور متاثر کن انداز میں آشکار ہوئے ...... مثلاً ایرانی یرغمالیوں کا بحران، کوریئن ایئر لائنز کی فلائٹ 007 کو مار گرایا جانا، Achille Lauro افیئر، لیبیا، پاناما اور عراق کی جنگیں۔ عوامی آگہی کا پیمانہ میڈیا کے تجزیوں اور بے تحاشا کوریج سے چھلک رہا ہے۔ یوں تجربہ بے رس ہو گیا ہے۔ ایڈورنو کہتا ہے:

> انفارمیشن، پراپیگنڈا، تبصروں، اگلی صفوں کے ٹینکوں پر سوار کیمرہ مین اور جنگی رپورٹروں کی فراہم کردہ خبروں نے جنگ کو مکمل طور پر مبہم بنا دیا ہے۔ یہ سب رائے عامہ کو روشن خیال انداز میں موڑنے توڑنے کا بے ہنگم مجموعہ ہے: یہ سب تجربے سے ناپسندیدگی کا ایک اور اظہار ہے، انسانوں اور ان کے مقدر کے درمیان خلا، جس میں ان کا حقیقی مقدر پنہاں ہے۔ یوں لگتا ہے جیسے واقعات کے ڈھالے ہوئے سانچوں نے خود واقعات کی جگہ لے لی ہے۔ خوفناک ڈاکومنٹری فلم میں انسانوں کو ٹکڑوں میں چلتا ہوا دکھایا جاتا ہے۔[46]

امریکی الیکٹرانک میڈیا میں غیر مغربی دنیا کی کوریج کے نتیجے میں اس دنیا کے متعلق امریکی رویوں اور خارجہ پالیسی پر اثرات کو برطرف کر دینا غیر ذمہ دارانہ ہوگا۔ میں نے 1981ء میں دلیل دی تھی[47] (جو آج اور بھی زیادہ درست ہے) کہ میڈیا کی کارکردگی پر محدود عوامی اثر خبریں پیش اور منتخب کیے جانے سے متعلقہ غالب سرکاری پالیسی اور آئیڈیالوجی کے درمیان تقریباً کامل مطابقت کے ساتھ مل کر غیر مغربی دنیا کی جانب یو ایس کے سامراجی تناظر کو مستحکم رکھتا ہے۔ نتیجتاً یو ایس کی پالیسی ایک غالب ثقافت سے حمایت یافتہ ہے جو

اس کے مرکزی سیاسی عقائد کی مخالفت نہیں کرتی: آمرانہ اور غیر مقبول حکومت، امریکی اتحادیوں کے خلاف مقامی شورش کے تشدد پر بلا روک ٹوک جوابی تشدد اور دیسی قوم پرستی کی جائز حیثیت کے خلاف ایک پیہم رقابت کی حمایت۔

اس قسم کے نظریات اور میڈیا کے پرچار کردہ نظریۂ دنیا کے درمیان ہم وقوعیت قطعی مطابق ہے۔ دوسری ثقافتوں کی تاریخ اُس وقت تک مفقود ہے جب تک وہ یو ایس کے سامنے محاذ آرائی نہ اختیار کر لیں: غیر معاشروں کے متعلق سب سے اہم چیزیں تیس سیکنڈ کی آئٹمز، ساؤنڈ بائٹس اور اس سوال میں ٹھونس دی جاتی ہیں کہ آیا وہ امریکہ، آزادی، سرمایہ داری اور جمہوریت کے مخالف ہیں یا حق میں۔ آج بیش تر امریکی افریقہ، انڈوچائنا یا لاطینی امریکہ میں اپنی حکومت کے طرزِ عمل کی نسبت کھیلوں کے متعلق زیادہ بہتر طور پر جانتے اور گفتگو کرتے ہیں: ایک حالیہ رائے شماری سے پتا چلا ہے کہ 89 فیصد ہائی سکول جونیئرز کو یقین ہے کہ ٹورنٹو اٹلی میں ہے۔ میڈیا کا کام پروفیشنل مبصرین یا ''دوسرے'' لوگوں کے بارے میں ماہرین کے ذریعے عوام کو یہ بتانا ہے کہ جو کچھ ہو رہا ہے وہ امریکہ کے لیے ''اچھا'' ہے یا نہیں ...... کہ جیسے ''اچھے'' کو پندرہ سیکنڈ کی ساؤنڈ بائٹس میں بیان کیا جا سکتا ہو ...... اور پھر عمل کے لیے ایک پالیسی تجویز کرنا۔ ہر مبصر یا ماہر چند منٹ کے لیے ایک قوائی سیکرٹری خارجہ ہے۔

ثقافتی ڈسکورس میں استعمال کردہ اصولوں کی بین الاقوامیت، بیانات دیتے وقت قابل تقلید اصول، سرکاری اور غیر سرکاری ''تاریخ'' میں فرق: یہ سب چیزیں یقیناً تمام معاشروں میں عوامی مباحث کو منضبط کرنے کے طریقے ہیں۔ یہاں فرق یہ ہے کہ یو ایس کی عالمی طاقت کی داستانی وسعت اور الیکٹرانک میڈیا کے پیدا کردہ قومی اتفاق رائے کی قوت کی ماضی میں کوئی نظیر نہیں ملتی۔

اگر میں ایک اور اہم عنصر کا ذکر نہ کروں تو میرا تجزیہ نامکمل رہے گا۔ کنٹرول اور اتفاق رائے کی بات کرتے ہوئے میں نے لفظ ''بالا دستی'' (hegemony) دانستہ استعمال کیا، حالانکہ Nye نے تردید کی کہ اب یو ایس کا یہ ہدف نہیں ہے۔ یہ معاصر یو ایس ثقافتی ڈسکورس اور ماتحت غیر مغربی دنیا میں یو ایس پالیسی کے درمیان مطابقت میں براہ راست عائد کردہ حکومت کا سوال نہیں ہے۔ اس کے بجائے یہ پابندیوں اور پریشرز کا ایک نظام ہے جس کے تحت سارا ثقافتی دھڑ اپنی بنیادی طور پر سامراجی شناخت اور اس کی سمت قائم رکھتا ہے۔ اسی لیے یہ کہنا بالکل ٹھیک ہے کہ مرکزی دھارے کی ثقافت وقت گزرنے پر ایک مخصوص باقاعدگی، سالمیت یا قابل پیش گوئی حیثیت رکھتی ہے۔ یہی بات کہنے کا ایک اور انداز یہ ہے کہ آپ معاصر ثقافت میں غلبے کے نئے نقوش شناخت کر سکتے ہیں۔[48] فریڈرک جیمسن نے کنزیومر ثقافت کی بنیاد پر یہ دلیل دی جس کی مرکزی خصوصیات نقالی اور ناسٹلجیا، ثقافتی کرتب سازی میں ایک نئی اور انتخابی بے قاعدگی اور ملٹی نیشنل سرمائے کی

خصوصیات کے ملغوبے پر مبنی ماضی کے ساتھ ایک نئے تعلق ہیں۔ یہاں یہ اضافہ کرتے چلیں کہ ثقافت کی یہی ادغامی صلاحیت کسی کو حقیقت میں کچھ کہنے کی اجازت دیتی ہے، لیکن ہر چیز غالب مرکزی دھارے یا پھر باہر حاشیوں کی طرف سمت اختیار کرتی ہے۔

امریکی ثقافت میں حاشیہ گیری کا مطلب ایک قسم کی غیر اہم علاقائیت ہے۔ اس سے غیر مرکزی، غیر محوری اور غیر طاقت ور چیز کے ساتھ منسلک بے اثریت مراد ہے...... المختصر اس کا مطلب "متبادل" طریقوں، متبادل ریاستوں، لوگوں، ثقافتوں، متبادل تھیٹروں، پیرسوں، اخبارات، آرٹسٹوں، دانشوروں، طریقوں کے ساتھ جڑت ہے جو آگے چل کر مرکزی یا کم از کم فیشن ایبل بن جائیں۔ مرکزیت کے نئے امیجز...... سی رائٹ ملز کے بقول مقتدر اشرافیہ سے براہ راست منسلک...... پرنٹ کلچر کے نسبتاً ست رو، تفکرانہ، کم براہ راست اور تیز عوامل کو بے دخل کرتے ہیں۔ آج امریکی ثقافت میں اگزیکٹو موجودگی مرکزی حیثیت رکھتی ہے: صدر، ٹیلی وژن مبصر، کارپوریٹ افسر، مشہور شخصیت۔ مرکزی حیثیت (centrality) شناخت ہے، جو طاقت ور، اہم اور ھماری ہے۔ مرکزی حیثیت انتہاؤں کے درمیان توازن برقرار رکھتی ہے؛ یہ خیالات کو اعتدال، استدلالیت اور نتائجیت کے توازن بخشتی ہے؛ یہ درمیانی کو یکجا رکھتی ہے۔

اور مرکزی دھارے میں موجودگی نیم سرکاری بیانیوں کو جنم دیتی ہے جو علت اور معلول کے مخصوص سلسلوں کو انگیخت دلاتے ہیں۔ سب سے عام سلسلہ وہی پرانا خیال ہے کہ دنیا میں نیکی کی قوت امریکہ غیر ملکی سازشوں کی پیدا کردہ مشکلات سے ہمیشہ سرخرو نکلتا ہے۔ لہٰذا ویتنام اور ایران کی امریکی امداد کو ایک طرف کمیونسٹوں اور دوسری طرف دہشت پسند بنیاد پرستوں نے بگاڑا جس کے نتیجے میں تذلیل اور شدید مایوسی ہوئی۔ بالعکس طور پر سرد جنگ کے دوران بہادر افغانستانی مجاہدین، پولینڈ کی سالیڈیریٹی موومنٹ، نکاراگوا کے "contras"، "انگولا کے باغی، سلواڈور کے ریگولرز...... جن سب کی ہم نے حمایت کی...... ہماری مدد سے فتح مند ہوتیں، لیکن اندرون ملک لبرلز کی گڑبڑ اور بیرون ملک ماہرین کی ڈس انفارمیشن نے ہماری مدد کرنے کی صلاحیت گھٹا دی۔ خلیجی جنگ تک انجام کار "ہم" نے خود کو "ویتنام جنگ کے صدمے" سے نکال لیا تھا۔

بصیرت سے عاری یہ کیپسول تواریخ ای ایل Doctorow، ڈن ڈی لیلو اور رابرٹ سٹون کے ناولوں میں شاندار طریقے سے منعطف ہوتی ہیں اور الیگزینڈر کاک برن، کرسٹوفر ہچنز، سیمو ہرش جیسے صحافیوں اور نوم چومسکی کے بلا تکان کام میں ان کا بے رحمانہ تجزیہ کیا گیا ہے۔ لیکن یہ سرکاری بیانیے اب بھی اسی تاریخ کے متبادل ورژنز کو ممنوع، دفع اور مجرمانہ بنا کر پیش کرتے ہیں...... ویتنام، ایران، مشرق وسطیٰ، افریقہ، وسطی امریکہ، مشرقی یورپ میں۔ میرے نکتۂ نظر کا ایک سادہ تجربی مظاہرہ اس وقت ہوتا ہے جب آپ کو زیادہ پیچیدہ اور کم سلسلہ وار تاریخ بیان کرنے کا موقعہ دیا جائے: درحقیقت آپ کو "حقائق" اس انداز میں نئے سرے سے

بتانے پر مائل کیا جاتا ہے کہ جیسے آپ بالکل ابتدا سے ایک نئی زبان ایجاد کر رہے ہوں۔ پیچھے دی گئی خلیجی جنگ کی مثالیں اس کی مثال ہیں۔ خلیجی جنگ کے دوران کہنے کو مشکل ترین بات یہ تھی کہ تاریخ اور زمانہ حال میں غیر معاشروں نے مغربی سیاسی اور فوجی طاقت کے نفاذ کو نہیں مانا ہوگا، اس لیے نہیں کہ ان میں اس طاقت کے بارے میں خلقتاً کوئی برائی موجود تھی، بلکہ اس لیے کہ انہوں نے اسے غیر محسوس کیا۔ اس قدر بدیہی طور پر غیر متنازعہ سچائی بولنے کی ہمت کرنا بھی ایک قسم کی گستاخی تھا۔ انحصار کرنے کے لیے کوئی قابل قبول بیانیہ نہ ہونے، بیان کرنے کی کوئی پائیدار اجازت نہ ہونے کے باعث آپ خود کو گھرا ہوا اور گنگ محسوس کرتے ہیں۔

اس کافی تاریک تصویر کو مکمل کرنے کے لیے میں تیسری دنیا کے متعلق چند آخری مشاہدات پیش کرنا چاہوں گا۔ ظاہر ہے ہم غیر مغربی دنیا کو مغرب میں ہونے والی ترقیوں سے جدا کر کے زیر بحث نہیں لا سکتے۔ نوآبادیاتی جنگوں کی تباہیوں، شورش پسند قوم پرستی اور غیر معمولی سامراجی کنٹرول کے درمیان طوالت پذیر تصادم، مایوسی اور غصے کے تحت نئی بنیاد پرستی اور وطن پرست تحریکوں کے فروغ دیے ہوئے تنازعات، ترقی پذیر دنیا پر عالمی نظام کی توسیع...... یہ حالات مغرب میں واقع حقائق کے ساتھ براہ راست منسلک ہیں۔ ان حالات کے متعلق اقبال احمد کے بہترین بیان کے مطابق ایک طرف تو کلاسیکی نوآبادیت کے دور میں غالب رہنے والے کسان اور قبل از سرمایہ داری طبقات ہیں جو نئی ریاستوں میں نئے، اکثر تیزی سے شہریت اختیار کرنے والے اور بے چین طبقات میں منتشر ہو گئے۔ مثلاً پاکستان اور مصر میں جھگڑا لڑنے والے بنیاد پرستوں کی قیادت کسان یا مزدور طبقے کے دانشور نہیں بلکہ مغرب سے تعلیم یافتہ انجینئر، ڈاکٹر اور وکلا کر رہے ہیں۔ اقتدار کے ڈھانچوں میں نئی تبدیلی ہیئت نے حکمران اقلیتوں کو جنم دیا ہے۔[49] یہ پیتھالوجیز (علم الامراض) نو فاشٹ سے لے کر بادشاہت سب پر مشتمل ہے اور چند ایک ہی ریاستوں نے ایک فعال پارلیمانی و جمہوری نظام برقرار رکھا ہے۔ دوسری طرف تیسری دنیا کا بحران ایسے چیلنج پیش کرتا ہے جو "بے باکی کی منطق" کے لیے خاطر خواہ وسعت رکھتے ہیں۔[50] روایتی اعتقادات کو ترک کرنے پر مجبور نوآزاد ریاستوں نے تمام معاشروں، نظام ہائے عقیدہ اور ثقافتی دساتیر کی اضافیت اور ان میں خلقی طور پر موجود ممکنات کو تسلیم کیا۔ خود مختاری حاصل کرنے کا تجربہ "رجائیت عطا کرتا ہے...... امید اور طاقت کے ایک احساس کا ظہور اور ادغام اور یہ یقین کہ لوگ اگر استدلالیت کو آزمائیں تو ان کے مقدر بہتر ہو سکتے ہیں......"[51]

III-تحریکیں اور ہجرتیں

غلبے کا یہ نیا مجموعی انداز اپنی تمام تر بدیہی طاقت کے ہوتے ہوئے بھی غیر مستحکم ہے۔ جیسا کہ زبردست فرانسیسی سوشیالوجسٹ پال وریلیو نے کہا ہے، یہ ایک پالیسی ہے جس کی بنیاد گفتار، فوری ابلاغ، دور تک

رسائی، متواتر ہنگامی پن، بڑھتے ہوئے بحرانوں سے تحریک یافتہ عدم تحفظ پر ہے جن میں سے کچھ چیزیں جنگ کی جانب لے جاتی ہے۔ اس قسم کے حالات میں عوامی کے ساتھ ساتھ حقیقی سپیس پر تیز رفتار قبضہ...... نوآبادیت...... جدید ریاست کا مرکزی عسکری استحقاق بن جاتا ہے، جیسا کہ یوایس نے ایک بہت بڑی فوج خلیج عرب میں روانہ کرتے اور میڈیا کو اس آپریشن کی مدد کے لیے مائل کرتے وقت کیا تھا۔ اس کے برعکس وریلیو کہتا ہے کہ زبان/کلام کو آزادی دلانے کا جدیدیت پسند منصوبہ اہم مقامات کی آزادی میں ایک متوازی رکھتا ہے...... ہسپتال، یونیورسٹیاں، تھیٹر، فیکٹریاں، گرجا گھر، خالی عمارات: دونوں میں اساسی متجاوز اقدام غیر آباد پڑے ہوئے کو آباد کرنا ہے۔[52] مثالوں کے طور پر وریلیو ان لوگوں کا حوالہ دیتا ہے جن کی موجودہ حیثیت یا تو نوآبادیت کے خاتمے کا نتیجہ ہے (تارک وطن مزدور، پناہ گزین) یا وسیع پیمانے پر آبادی اور سیاست میں تبدیلیوں کا (سیاہ فام، مہاجرین، طلبا، عوام شورشیں، وغیرہ)۔ یہ سب ریاست کی اتھارٹی کا ایک حقیقی متبادل تشکیل دیتے ہیں۔

اگر 1960ء کی دہائی کو یورپی اور امریکی عوامی مظاہروں (جن میں یونیورسٹی اور جنگ مخالف شورشیں نمایاں ہیں) کی دہائی کے طور پر یاد رکھا جائے تو 1980ء کی دہائی کو یقیناً مغربی میٹروپولس سے باہر عوامی شورشوں کی دہائی کے طور پر یاد رکھنا چاہیے۔ ایران، فلپائن، ارجنٹائنا، کوریا، پاکستان، الجیریا، چین، جنوبی افریقہ، سارا مشرقی یورپ، فلسطین کے اسرائیلی مقبوضہ علاقے: یہ سب سے زیادہ متاثر کن عوامی مظاہروں والے مقامات ہیں، اور ہر ایک میں زیادہ تر غیر مسلح سویلین آبادی شامل ہے جو لاگو کردہ محرومیوں، آمریت اور حکومتوں کے غیر لچک دار رویے کو برداشت کرنے کی حد سے آگے گزر گئی۔

آئیڈیالوجی میں اختلاف رائے کی اجازت دیتے ہوئے ان عوامی مظاہروں نے حکومت کے ہر آرٹ اور تھیوری کی نہایت بنیاد، محصور کرنے کے اصول کو چیلنج کیا۔ محکوم بنانے کی خاطر لوگوں کو گننا، ان پر ٹیکس لگانا، ان کو تعلیم دینا اور منظم مقامات (گھر، سکول، ہسپتال، کام کی جگہ) میں منضبط کیا جانا ضروری ہے جن کی سادہ ترین توسیع جیل یا ذہنی امراض کے ہسپتال ہیں (جیسا کہ مائیکل فوکو نے کہا)۔ یہ درست ہے کہ غزہ یا Wenceslas اور Tiananmen سکوائرز میں لوگوں کا ہجوم جشن کا ایک پہلو رکھتا تھا، لیکن لوگوں کے متواتر باہر نکلنے کے نتائج 1980ء کی دہائی میں پہلے کی نسبت کچھ کم ڈرامائی تھے۔ فلسطینیوں کی حالت زار براہ راست گواہ ہے کہ باغی لوگوں کو اپنی مزاحمت کی کس قدر بھاری قیمت ادا کرنا پڑی۔ اور دیگر مثالیں بھی ہیں: پناہ گزین، جنوبی کرے کی فاقہ زدہ آبادیاں، مغربی شہروں کی گلیوں میں پڑے بے گھر، استحصال زدہ ''مہمان مزدور'' جو سستی اور عموماً موسمی محنت کرتے ہیں۔ بے چین شہری ہجوموں اور نیم فراموش کردہ لوگوں کے سیلابوں کی انتہاؤں کے درمیان سیکولر اور مذہبی اتھارٹیز نے حکومت کرنے کے نئے یا تجدید شدہ طریقے تلاش کیے

ہیں۔

روایت، قومی یا مذہبی شناخت، اور وطن پرستی کے نعروں سے زیادہ بہ آسانی دستیاب اور باسہولت انداز میں پرکشش چیز اور کوئی نہیں۔ اور چونکہ میڈیا کا نظام ان نعروں کو تقویت دیتا اور عوامی ثقافتوں میں پھیلاتا ہے، اس لیے وہ حیرت انگیز حد تک موثر ثابت ہوئے ہیں۔ 1986ء کے موسم بہار میں جب ریگن انتظامیہ نے ''دہشت گردی'' کو آڑے ہاتھوں لینے کا فیصلہ کیا تو لیبیا پر حملہ عین اس موقعے پر رکھا گیا جب قومی خبریں نشر کرنے کا وقت ہوا۔ ساری مسلم دنیا میں ''America strikes back'' کے الفاظ سنے گئے۔ اور ساتھ ہی مغرب میں تصاویر، تحریروں اور پوسٹروں کا ایک سیلاب آ گیا جن میں ''ہماری'' یہودوی عیسائی (مغربی، لبرل، جمہوری) میراث اور ان کی (اسلامی، تیسری دنیا وغیرہ کی) شر انگیزی، برائی، ظلم پسندی اور ناپختگی کو اجاگر کیا گیا۔

لیبیا پر حملہ نہ صرف دونوں فریقین کے درمیان ایک قابل نظارہ عکس ہونے کی وجہ سے بلکہ اس لیے بھی بصیرت انگیز ہے کہ دونوں نے راست باز اتھارٹی اور تادیبی تشدد ایسے انداز میں یکجا کیا کہ اس پر سوال نہ اٹھایا گیا۔ یہ حقیقی معنوں میں آیۃ اللہ کا دور تھا جس میں پیشواؤں (خمینی، پوپ، مارگریٹ تھیچر) کے ایک دستے نے کسی نہ کسی مسلک، قدیمی عقیدے کو سادہ بنایا اور تحفظ دیا۔ ہوش مندی، آزادی اور نیکی کے نام پر ایک بنیاد پرستی ناخوشگوار انداز میں دوسری بنیاد پرستیوں پر حملے کرتی ہے۔ ایک دلچسپ پیراڈاکس یہ ہے کہ مذہبی جوش و خروش تقریباً ہمیشہ ہی مقدس یا الوہی کے تصورات کو مبہم بناتا دکھائی دیتا ہے، کہ جیسے وہ بنیاد پرستانہ لڑائی کے گرما گرم سیکولر ماحول میں بقا قائم نہ رکھ سکتے ہوں۔ جب آپ خمینی (یا پھر 80ء کی دہائی کی خوفناک جنگوں میں اہل فارس کے خلاف عرب چیمپئن صدام) کے باعث تحریک یافتہ ہونے پر خدا کی رحمت کے طلب گار نہیں ہوئے: آپ نے خدمات انجام دیں، لڑے اور دھماکے سے اڑا ڈالا۔ اس طرح ریگن اور تھیچر جیسے سرد جنگ کے چیمپئنز نے 'بدی کی ایمپائرز' کے خلاف تابع دار خدمت گزاری کا مطالبہ کیا۔

دوسرے مذاہب یا ثقافتوں پر یلغار اور رجعت پسند قسم کی خود پسندی کے درمیان خلا اعلیٰ تجزیے یا بحث سے پر نہیں ہوا۔ یو ایس اور یورپ میں ''ثقافتی خواندگی'' کے متعلق زیادہ تر پرجوش بحث اسے بارے میں تھی کہ کیا پڑھا جائے...... بیس یا تیس بنیادی کتب...... اس بارے میں نہیں کہ انہیں کیسے پڑھا جائے۔ بہت سی امریکی یونیورسٹیوں میں پسے ہوئے گروپس کو حقوق دیے جانے کے مطالبے پر اکثر دائیں بازو کی سوچ رکھنے والے لوگ کہتے ''اچھا، مجھے افریقی (یا ایشیائی یا نسوانی) پراوسٹ دکھاؤ'' یا ''اگر تم مغربی ادب کی توپ کے ساتھ گڑبڑ کرو گے تو کثیر الازدواجی اور غلامی کو ہی فروغ دو گے۔''

1980ء کی دہائی میں ژاں پال سارتر، رولینڈ بارتھ، آئی ایف سٹون، مائیکل فوکو، ریمنڈ ولیمز، سی ایل آر

جیمز کی وفات ایک پرانے نظام کے بیت جانے کی علامت ہیں؛ وہ علم وفضل کی حامل شخصیات رہے تھے جن کے اثرات نے انہیں ایک تنقیدی دانشورانہ انداز عطا کیا۔ اس کے برعکس (جیسا کہ Lyotard نے ''Postmodern Condition'' میں کہا)[53] ٹیکنو کریٹس اصولاً مقامی مسائل حل کرنے کی استعداد رکھتے ہیں نہ کہ آزادی اور روشن خیالی کے عظیم بیانیوں کے پیش کردہ بڑے سوالات اٹھانے کی۔ اور پالیسی کے ماہرین بھی موجود ہیں جو بین الاقوامی امور کی راہنمائی کرنے والے سکیورٹی مینیجروں کے لیے کام کرتے ہیں۔

عظیم نظاموں اور کلی تھیوریز (سرد جنگ، بریٹن ووڈ کی entente (ممالک کی دوستی)، سوویت اور چینی اجتماعی معیشتیں، تیسری دنیا کی سامراج مخالف قوم پرستی) کے ساتھ ہم وسیع بے یقینی کے ایک نئے دور میں داخل ہوئے۔ میخائل گورباچوف نے اسی بے یقینی کی پرزور نمائندگی کی، جس کی جگہ کہیں کم بے یقین بورس یلسن نے لی۔ ''پریسترائیکا'' اور ''گلاسنوسٹ'' نے ماضی سے عدم تسکین اور مستقبل کے متعلق نہایت مبہم سی امیدوں کا اظہار کیا۔ لیکن وہ تھیوریز اور نہ ہی وژنز تھیں۔ گورباچوف کے غیر ملکی دوروں نے آہستہ آہستہ اس پر دنیا کا نیا نقشہ آشکار کیا جس کا زیادہ تر حصہ دانشورانہ، فلسفیانہ، نسلیاتی اور حتیٰ کہ تخیلاتی اعتبار سے انجانا تھا۔ پہلے کی نسبت کہیں زیادہ بڑی تعداد میں لوگ بہتر اور وافر خوراک چاہتے تھے؛ بہت بڑی تعداد نقل مکانی کرنے، بولنے، گانے، کپڑے پہننے کی بھی خواہش مند تھی۔ اگر پرانے نظام ان مطالبات کو پورا نہیں کر سکے تو میڈیا کے تھوپے ہوئے مہیب امیجز بھی کچھ نہیں کر پائیں گے۔ انہیں پل بھر کے لیے ہی شمار کیا جاسکتا ہے، لیکن وہ اپنی تحریک دلانے کی قوت کھو دیتے ہیں۔

حکومت کرنے کی پرانی وضع کردہ تواریخ اور روایات اور کوششیں نئی اور زیادہ لچک دار تھیوریز کو جگہ دے رہی ہیں۔ مغرب میں پوسٹ ماڈرن ازم نے نئے نظام کی غیر تاریخی بے وزنی، کنزیومرازم اور تماشے کو گرفت میں لیا۔ پوسٹ مارکسزم اور پوسٹ سٹرکچرل ازم جیسے دیگر نظریات اسی سے منسلک ہیں۔ تاہم، عرب واسلامی دنیا میں ایڈونس، ایلیاس خوری، کمال ابودیب، محمد آرکون اور جمال بن شیخ جیسے متعدد آرٹسٹ اور دانشور ابھی تک ''جدیدیت'' کے بارے میں متفکر ہیں جو توراث اور راسخ العقیدگی سے مغلوب ثقافت میں اب بھی ایک بڑا چیلنج ہیں۔ کیریبین، مشرقی یورپ، لاطینی امریکہ، افریقہ اور برصغیر میں بھی یہی معاملہ ہے: یہ تحریکیں کارلوس فیونتیس، گابریئل گارشیا مارکیز اور میلان کنڈیرا جیسے مصنفین کی وجہ سے جاندار میٹروپولیٹن علاقوں میں ایک دوسری کو قطع کرتی ہیں۔ اور جدید یا مابعد جدید کیا ہے کے بارے میں ان کی بحث میں یہ ہنگامی سوال بھی شامل ہوا کہ دنیا کی تلاطم خیزی کو سامنے رکھتے ہوئے ہم خود کو کیسے جدید بنائیں...... یعنی ہم زندگی کو کیسے چلتا رکھیں جبکہ روزمرہ تقاضے انسانی ہستی کو ہی خطرے میں ڈالے ہوئے ہیں؟

جاپان کی مثال غیر معمولی ہے، جیسا کہ جاپانی امریکی دانشور ماساؤ میوشی نے بیان کیا۔ جاپانی بینکوں،

کارپوریشنز اور رئیل اسٹیٹ کمپنیوں نے اپنے امریکی ہم مقام اداروں کو پیچ کر دیا ہے۔ جاپان میں رئیل اسٹیٹ کی قیمتیں امریکہ (جسے کبھی سرمائے کا قلعہ سمجھا جاتا تھا) کی نسبت کئی گنا زیادہ ہیں۔ دنیا کے دس سب سے بڑے بینکوں میں زیادہ تر جاپانی ہیں، اور یو ایس کے غیر ملکی قرضے کا بہت بڑا حصہ جاپان (اور تائیوان) کے پاس ہے۔ اگرچہ اس کی کچھ جڑیں 1970ء کی دہائی میں تیل پیدا کرنے والی عرب ریاستوں کے مختصر عروج میں بھی تھیں، لیکن جاپانی بین الاقوامی اقتصادی طاقت بے نظیر ہے، حالانکہ بین الاقوامی سطح پر جاپان کی کوئی ثقافتی طاقت بھی موجود نہیں۔ جاپان کی معاصر زبانی ثقافت سیدھی سادی اور حتیٰ کہ فلاکت زدہ ہے...... ٹاک شوز، کامک کتب، بلاتکان کانفرنسوں اور پینل مباحث سے مغلوب۔[54]

روزمرہ زندگی کی تفاصیل سے لے کر عالمی طاقتوں کی بے پناہ وسعت تک تمام مسائل موجود ہیں اور ان کی قوت گھٹانے یا ان کے پیدا کردہ بحران دور کرنے کے لیے بہت کم کچھ موجود ہے۔ تقریباً ہر جگہ پر اتفاق رائے کے دو پہلو یہ ہیں کہ شخصی آزادیوں کو تحفظ دیا جائے اور یہ کہ کرۂ ارض کے ماحول کو مزید انحطاط سے بچایا جائے۔ جمہوریت اور ماحولیات کو ایک کائناتی پس منظر میں دیکھا جاتا ہے۔ قوم پرستی کی جدوجہد ہو یا کرۂ ارض کی گرمی بڑھنے کے مسائل، انفرادی شناخت (مثلاً سگریٹ نوشی یا ایروسول کین استعمال کرنے جیسی سرگرمیوں میں مجسم) اور عمومی فریم ورک زبردست انداز میں براہ راست ہیں اور آرٹ، تاریخ وفلسفہ کے آزمودہ دساتیر ان کے ساتھ موزوں نہیں لگتے۔ گزشتہ چار عشروں کے دوران مغربی جدیدیت کے متعلق جو چیز اس قدر جوش انگیز تھی اب فرسودہ اور یورپ پر مرکوز لگتی ہے۔ اب اگلے محاذ سے آنے والی رپورٹس زیادہ قابل بھروسہ لگتی ہیں جہاں ملکی آمروں اور آئیڈیلسٹ مخالفین، حقیقت پسندی اور خیالیہ کے ملغوبہ امتزاجات، جغرافیائی اور آثاریاتی بیانیوں کے درمیان لڑائی لڑی جارہی ہے۔

لہٰذا ہم کام ہمارے عہد کی نئی اقتصادی اور سماجی سیاسی ہیئتوں اور تشکیلات کو عالمی پیمانے پر انسانی باہم انحصاریت کی حیرت انگیز حقیقتوں کے ساتھ موزوں بنانا ہے۔ اگر جاپانی، مشرقی یورپی، اسلامی اور مغربی مثالیں کچھ مشترک کہ اظہار رکھتی ہیں تو یہ ایک نئے تنقیدی شعور کی ضرورت ہے اور صرف تعلیم کی جانب نظر ثانی شدہ رویوں کے ذریعے ہی اسے حاصل کیا جاسکتا ہے۔ طلبا کو اپنی شناخت، تاریخ، روایت، انوکھا پن اجاگر کرنے پر اصرار کرنا ہی ابتدائی طور پر انہیں جمہوریت کے لیے بنیادی تقاضوں کی نشاندہی پر مائل کرسکتا ہے۔ لیکن ہمیں اس سے آگے جانے اور انہیں دیگر شناختوں، لوگوں، ثقافتوں کے جغرافیے میں رکھنے کی ضرورت ہے۔ ہم ''خاتمۂ تاریخ'' کے کہیں آس پاس بھی نہیں ہیں، لیکن اس کی جانب اجارہ دارانہ رویوں سے پاک ہونے کی منزل سے بہت دور ضرور ہیں۔ جداگانہ شناخت، کثیر الثقافتی، اقلیتی ڈسکورس کے نعروں کے باوجود اس حوالے ماضی زیادہ اچھا نہیں رہا۔ ہم متبادل تلاش کرنے کا طریقہ جتنی جلد سیکھ لیں اتنا ہی اچھا اور محفوظ

ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہم ایسے طریقوں سے باہم ملے جلے ہوئے ہیں کہ تعلیم کے زیادہ تر قومی نظاموں نے اس کا تصور بھی نہیں کیا۔ مجھے یقین ہے کہ آرٹس اور سائنسوں میں علم کو ان اجتماعی حقیقتوں کے ساتھ جوڑنا آج کا دانشورانہ اور ثقافتی چیلنج ہے۔

قوم پرستی کے متواتر چلے آ رہے انتقاد کو فراموش نہیں کرنا چاہیے کیونکہ ہمیں سامراجی تجربے کو دہرانے کی لعنت سے بچنا ہے۔ تاہم، ثقافت اور سامراجیت کے درمیان نئے سرے سے مرتب شدہ مگر قریبی معاصر تعلق میں ہم نوآبادیت کے خاتمے کی عظیم تحریروں اور 1980ء کی دہائی کی عوامی شورشوں کی فراہم کردہ لبرل توانائیوں کو کیسے برقرار رکھ سکتے ہیں؟ کیا یہ توانائیاں جدید زندگی کو یک رنگ بنانے کے عوامل کو فریب دے سکتی ہیں؟[55]

ویریلیو کا نظریہ counter-habitation کا ہے: آباد مقامات پر تارکین وطن کی طرح اجنبی بن کر رہنا۔ اسی طرح کا نظریہ Gilles Deleuze اور Felix Guattari کی ''*Mille Plateaux*'' میں ملتا ہے (جلد دوم)۔ اس بھرپور کتاب کا بہت سا حصہ بہ آسانی قابل رسائی نہیں، لیکن میں نے اسے پراسرار انداز میں مفید پایا۔ یہ نہایت اچھوتا مقالہ اداروں کی معتبریت اور مطابقت اختیار کرنے کے دور میں عقلی فعالیت کی ایک منضبط نوعیت کے متعلق تمثیل پر مشتمل ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جنگی مشین کو ریاست کی عسکری قوتوں میں سمویا جا سکتا ہے۔ طاقت کا جنگی مشین والا ماخذ نہ صرف اس کی سیلانی آزادی بلکہ اس کے میٹلر جیکل (فلزیاتی) آرٹ میں بھی ہے...... وہ اس آرٹ کا موازنہ موسیقی ترتیب دینے کے فن سے کرتے ہیں...... جس کے ذریعے میٹریلز ڈھالے اور الگ الگ صورتوں میں متشکل کیے جاتے ہیں: موسیقی کی طرح یہ فلزیات بھی خود ہیئت کی متواتر ترقی پر زور دیتی ہے۔[56] بے کم و کاست پیائش، درستگی، تسلسل، ہیئت...... یہ سب ایک سیلانی دستور کے اوصاف رکھتے ہیں جس کی طاقت (بقول ویریلیو) جارحانہ نہیں بلکہ متجاوز نوعیت کی ہے۔[57]

ہم معاصر دنیا کے سیاسی نقشے پر اس سچائی کا ادراک کر سکتے ہیں۔ یقیناً یہ چیز اس دور کے نہایت غیر مسرور اوصاف میں سے ایک ہے کہ اس نے تاریخ کے کسی بھی اور دور کے مقابلے میں زیادہ تعداد میں پناہ گزین، تارکین وطن، بے گھر اور جلاوطن افراد پیدا کیے۔ ان میں سے زیادہ تر کے مقدر کا تعلق عظیم بعد از نوآبادیت اور سامراجی تنازعات سے ہے۔ جس طرح جدوجہد آزادی نے نئی ریاستیں اور نئی سرحدیں قائم کیں، اسی طرح اس نے بے گھر آوارہ گرد، سیلانی، خانہ بدوش افراد کو اداراتی طاقت کے ابھرتے ہوئے ڈھانچوں میں شامل کیا۔

ایڈورنو اپنی ''*Minima Moralia*'' میں کہتا ہے: ''غیر ملک میں مقیم لوگوں کی ماضی کی زندگی منسوخ ہو جاتی ہے۔'' کیوں؟ ''اس لیے کہ'' جس چیز کو تصور میں نہ لیا جا سکتا ہو، اس کی پیائش نہ کی جا سکتی ہو، وہ ہست نہیں رہتی؛''[58] یا پھر محض ''پس منظر'' بن کر رہ جاتی ہے۔ اگرچہ اس مقدر کے باعث معذوری پہلو عیاں ہیں،

لیکن اس کی خوبیاں یا ممکنات کھوجے جانے کی حقدار ہیں۔ لہٰذا تارک وطن شخص کا شعور اپنی کمتر حیثیت میں دریافت کرتا ہے کہ ''بہیمیت سے نفرت، عمومی روش کے حلقے سے باہر تازہ تصورات کی تلاش فکر کے لیے آخری امید ہے۔''[59] ایڈورنو اس عمومی روش کو ایک اور جگہ پر ''administered world'' یا ''شعور کی انڈسٹری'' بھی کہتا ہے۔ چنانچہ تارک وطن کی منحرف روش میں پناہ لینے کا صرف منفی فائدہ ہی نہیں ہوتا: بلکہ نظام کو چیلنج کرنے کا مثبت فائدہ بھی موجود ہے۔[60]

تاہم، علی شریعتی جیسے اسلامی دانشور کے عوامی خطبات اس کے عین برعکس ہیں:

> انسان، یہ جدلیاتی مظہر، پیہم حرکت پر مجبور ہے...... چنانچہ انسان کبھی بھی ایک حتمی جائے آرام اور خدا سے وصال حاصل نہیں کر سکتا...... لہٰذا تمام طے شدہ معیار کتنے حقارت آمیز ہیں۔ کوئی بھی شخص ایک معیار کیسے متعین کر سکتا ہے؟ انسان ایک 'انتخاب' ہے، ایک جدوجہد، ایک متواتر ہست ہونے کا عمل۔ وہ ایک غیر مختتم ہجرت ہے، اندر کی جانب ہجرت، خاک سے خدا کی طرف: وہ اپنی روح کے اندر ہی مہاجر ہے۔[61]

یہاں ہمارے پاس ایک ابھرتی ہوئی غیر جابرانہ ثقافت کے لیے ایک حقیقی توانائیت موجود ہے (البتہ شریعتی کا انسان بطور مرد ہے نہ کہ بطور عورت)۔ جو ٹھوس رکاوٹوں اور اقدامات کی آگہی کے ساتھ آغاز کے ایک احساس میں شریک ہے۔ نئے سرے سے آغاز لینے کی تمام ریڈیکل کوششوں میں یہ احساس پایا جاتا ہے[62]...... مثلاً ورجینیا وولف کے ''A Room of One's Own'' میں نسوانی تجربے کی متذبذب منظوری، یا ٹونی موریسن کے ''Tar Baby'' اور ''Beloved'' میں افریقی امریکی تجربے کی شاندار تفصیل۔ دھکیل کی قوت گردوپیش کے ماحول سے ملتی ہے...... یعنی سامراجیت کی طاقت سے جو بصورت دیگر آپ کو غائب ہو جانے یا اپنے آپ کا ایک کوچک ورژن قبول کرنے پر مجبور کرتی ہے (جو نصاب کے ذریعے ایک عقیدے کے طور پر آپ تک پہنچتا ہے)۔ نئے مقتدر بیانیے نہیں بلکہ صرف ایک اور انداز بیان موجود ہے۔ جب تصاویر اور متن صرف شناخت اور موجودگی ثابت کرنے کے لیے شائع کیے جائیں تو وہ بقول جان برجر ایک ''کنٹرول سسٹم'' میں داخل ہو جاتے ہیں۔[63]

ایک اور تناظر میں جدید زندگی کی جلاوطنی، ضمنی، محکومانہ اور ہجرتی توانائیاں (بقول ایمانوئیل والرسٹائن) ''نظام مخالف تحریکوں'' میں بھی ابھری ہیں۔ یاد رہے کہ تاریخی اعتبار سے سامراجی توسیع کا بنیادی وصف چیزیں جمع کرنا تھا۔ بیسویں صدی کے دوران اس عمل میں تیزی آ گئی۔ والرسٹائن کی دلیل یہ ہے کہ سرمایہ جمع کرنے کا عمل اپنی تہہ میں غیر منطقی ہے: اس کی حفاظت کے لیے جنگوں اور مستقل بحران کے ماحول میں رہنے پر اٹھنے والے بھاری اخراجات کے باوجود اس کا تحصیل کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ چنانچہ، ''عالمی معیشت میں

پیداوار کے عناصر کا زیادہ سے زیادہ آزادانہ بہاؤ قائم رکھنے کے لیے ریاستی طاقت اور قومی ثقافتوں کا سپر سٹرکچر ہی قومی تحریکوں کی نرسری ہے۔ یہ تحریکیں عالمی نظام کی خلقی نابرابریوں کے خلاف عمل کرتی ہیں۔"[64] نظام کی جانب سے اس میں ماتحت کردار ادا کرنے پر مجبور کیے گئے لوگ شعوری مرکزی کردار بن کر ابھرے، اس میں خلل انداز ہوئے اور عالمی منڈی کی آمرانہ پابندیوں کے خلاف دلائل دیے۔

متعدد شعبوں، افراد اور مواقع پر مصروف عمل ان تمام ملی جلی مدافعتی توانائیوں نے اجتماعی انسانی وجود کے لیے بہت سے نظام مخالف اشارے اور دساتیر فراہم کیے...... ایسا نظام جس کی بنیاد جبر یا تسلط پر نہ تھی۔ انہوں نے 1980ء کی دہائیوں کے دوران شورشوں کا ایندھن مہیا کیا۔ ایمپائر کے استبدادی امیج...... جو جدید ثقافت میں مرکزی حیثیت کے حامل بہت سے دانشورانہ ضابطوں میں سرایت کر گیا...... نے عقلی اور سیکولر آلائشوں کی قابل تجدید بے تسلسلیوں میں اپنا عین الٹ پایا...... مخلوط اصناف سخن، روایت اور ندرت کے غیر متوقع امتزاجات، جستجو اور تعبیر کی کمیونٹیز پر مبنی سیاسی تجربات، نہ کہ قبضے، استحصال اور طاقت کے طبقات یا کارپوریشنز۔

بارھویں صدی عیسوی کے ایک راہب ہیوگو آف سینٹ وکٹر کا یہ نہایت خوب صورت اقتباس بار بار میرے ذہن میں آتا ہے:

> چنانچہ یہ سیکھنے میں تربیت یافتہ ذہن کے لیے ایک عظیم ماخذ ہے کہ ابتدا میں تھوڑا تھوڑا کر کے مرئی اور عارضی چیزوں میں تبدیل ہو، تاکہ بعد میں انہیں یکسر پیچھے چھوڑ سکے۔ اپنے وطن کو حسین پانے والا شخص ہنوز مبتدی ہے؛ جس شخص کے لیے ہر دھرتی اپنے وطن جیسی ہو وہ طاقت ور بن چکا ہوتا ہے؛ لیکن ایسا شخص کامل ہے جس کے لیے ساری دنیا کسی اجنبی مقام جیسی ہے۔ مبتدی نے اپنی روح کو دنیا کی صرف ایک جگہ میں پیوست کیا؛ طاقت ور نے اپنی محبت کو تمام مقامات تک وسعت دی؛ اور کامل آدمی نے یہ سب کچھ معدوم کر دیا۔[65]

عظیم جرمن مفکر ایرک آئرباخ (جس نے دوسری عالمی جنگ کے سال ترکی میں بطور جلاوطن گزارے) اس اقتباس کو ہر اس شخص ...... مرد و عورت ...... کے لیے ایک مثالی نمونہ بنا کر پیش کرتا ہے جو استعماری یا قومی یا علاقائی حدود سے ماورا ہونا چاہتا ہو۔ مثلاً صرف اس رویے کے ذریعے کوئی مورخ انسانی تجربے اور اس کے تحریری ریکارڈز کو ان کی تمام تر رنگارنگی اور تخصیص کے ساتھ سمجھنا شروع کر سکتا ہے؛ بصورت دیگر آپ حقیقی علم کی منفی آزادی کی نسبت مقاطعوں اور تعصب کے ری ایکشنز کے ساتھ زیادہ وابستہ رہتے ہیں۔ لیکن غور کریں کہ ہیوگو نے دو مرتبہ واضح کیا کہ "طاقت ور" یا "کامل" شخص وابستگیوں کو مسترد کرنے کے بجائے ان سے نمٹنے کے ذریعے خود مختاری اور لگاؤ سے پاک حالت حاصل کرتا ہے۔ جلاوطنی اپنے وطن کے ساتھ محبت اور حقیقی

بندھن کی موجودگی کا ثبوت ہے؛ جلاوطنی کی ہمہ گیر سچائی اپنے وطن یا گھر کو کھو دینا نہیں، بلکہ یہ ہر غیر متوقع اور ناپسندیدہ زیاں میں مضمر ہے۔ تب آپ تجربات کو اس طرح لیتے ہیں کہ جیسے وہ تحلیل ہونے کو ہوں: ان کے حوالے سے کیا چیز ایسی ہے جو ان کی جڑیں حقیقت میں پیوست کرتی ہو؟ آپ ان میں سے کیا بچاتے، کیا چھوڑتے، کیا بازیاب کرتے ہیں؟ ان سوالات کے جواب دینے کے لیے آپ کو کسی ایسے شخص والی خود مختاری اور عدم لگاؤ چاہیے جس کا وطن "حسین" ہے، لیکن جس کی واقعی صورت حال اس حسن کا تجربہ کرنا ناممکن بناتی ہو۔

آج کوئی بھی شخص خالصتاً 'واحد' چیز نہیں ہے۔ ہندوستانی، عورت، مسلمان یا امریکی جیسے لیبل اب محض نکتۂ آغاز سے زیادہ کوئی وقعت نہیں رکھتے، جن پر اگر لمحہ بھر کے لیے بھی حقیقی تجربے میں عمل کیا جائے تو فوراً پیچھے رہ جاتے ہیں۔ سامراجیت نے عالمی سطح پر ثقافتوں اور شناختوں کے ایک ملغوبے کو مجتمع کیا۔ لیکن اس کا بدترین اور نہایت پیراڈاکسیکل تحفہ لوگوں کو یہ یقین دلانا تھا کہ وہ بس سفید فام، یا سیاہ فام، یا مغربی یا مشرقی ہی تھے۔ تاہم، جس طرح انسان اپنی تاریخ بناتے ہیں، اسی طرح وہ اپنی ثقافتیں اور نسلی شناختیں بھی تخلیق کرتے ہیں۔ کوئی بھی شخص طویل روایات، پائیدار اقامت گاہوں، قومی زبانوں اور ثقافتی جغرافیوں کے متواتر سلسلے سے انکار نہیں کر سکتا، لیکن ان کی علیحدگی اور امتیاز اصرار کرتے رہنے (کہ جیسے انسان ہونے کا بس یہی مطلب ہو) میں خوف اور تعصب کے سوا کوئی اور وجہ کارفرما نہیں۔ درحقیقت بقا کا تعلق چیزوں کے درمیان روابط سے ہے: ایلیٹ کے الفاظ میں، حقیقت کو "باغ میں بسی ہوئی دیگر بازگشتوں" سے محروم نہیں کیا جا سکتا۔ صرف "ہماری" کے بجائے "دوسروں" کے متعلق ہمدردانہ، ٹھوس اور متقابل انداز میں سوچنا زیادہ انعام بخش اور زیادہ مشکل ہے۔ لیکن اس کا یہ بھی مطلب ہے کہ دوسروں پر حکومت کرنے کی کوشش نہ کی جائے، کہ انہیں درجات میں بند نہ کیا جائے؛ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اپنے ملک یا ثقافت کے نمبر ایک ہونے پر متواتر اصرار نہ کیا جائے۔

☆☆☆

ثقافت اور سامراج

فلسطینی امریکی مصنف اور معلم ایڈورڈ سعید (Edward Said) نے اپنی تحریروں اور لیکچرز کے ذریعے عربوں کو دیکھنے کے مغربی انداز اور مشرق وسطیٰ میں یو ایس خارجہ پالیسی کو تنقید کا نشانہ بنایا۔ وہ فلسطینیوں کے نصب العین کا پرزور حمایتی رہا۔ سعید یروشلم کے ایک خوشحال فلسطینی عیسائی گھرانے میں پیدا ہوا۔ 1947ء میں فلسطین کی تقسیم ہونے پر اس کا خاندان قاہرہ، مصر چلا گیا۔ اس نے امریکن سکول اور وکٹوریہ کالج قاہرہ میں تعلیم حاصل کی۔ 1957ء میں پرنسٹن یونیورسٹی سے ڈگری لینے کے بعد اس نے ہارورڈ یونیورسٹی میں انگلش ادب پڑھا اور 1960ء میں ایم اے جبکہ دو سال بعد پی ایچ ڈی کر لی۔ 1963ء میں وہ کولمبیا یونیورسٹی میں پڑھانے لگا اور باقی ساری زندگی وہیں انگلش و تقابلی ادب پڑھاتے ہوئے گزاری۔ سعید اپنی کتاب "Orientalism" (1978ء) کے لیے خاص طور پر مشہور ہے۔ دیگر اہم تصانیف مندرجہ ذیل ہیں: "Covering Islam" (81ء)، "Culture and Imperialism" (93ء)، "The Politics of Dispossession" (94ء)، "Out of Place" (99ء) اور "Reflections on Exile" (2001ء)۔ ایڈورڈ سعید کی وفات 2003ء میں ہوئی۔



مقتدرہ قومی زبان پاکستان